[illegible]

للشريف الرضي

وانی لالقی راحتی فی تقنعی ... وفی طلب الاثراء طول عنائیا
رجاءی ان القی صدیقا موافقا ... وذلک شیء عازب عن رجائیا
وان غریب القوم من کان فیهم ... ولیس یری الا عدوا مداجیا
والکثر من تلقاه کالسیف رهفا ... علیک وان جربته کان نابیا

فهرس الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على شمول نعمه الجسام، وحصول الفقه في الدين من اصول شرع الاسلام، وحبيب الله محمد المصطفى
من بين الانام، بكشف الكروب يوم القيام، صلى الله عليه وعلى آله صلوة حالية بالدوام خالية
عن وصمة الانصرام، وبعد فان ارباب العقل متطابقون، واصحاب النقل متوافقون على ان العلم
وان تشعبت افنانه، وتنوعت قوانينه، اعز المطالب التي يقترحها القرائح، وارجح
المكاسب التي يجنح الى تحصيلها الجوانح، والعلوم الشرعية اشرف العلوم وانفعها، واكمل المعارف
وارفعها، اذ بها ينتظم صلاح العباد، ويغتنم الفلاح في المعاد، من تحلى بها فقد فاز بالقدح
المعلى، ومن تخلى عنها يحشر يوم القيمة كمن هو اعمى، واصول الفقه من اكثرها فايدة، وارجحها عايدة
وارفعها منارا، واسناها بهجة ومقدارا، وقد صنف فيه علماء المذاهب وفضلاء المشارق والمغارب
جزاهم الله عنا خير الجزاء، ورزقنا الله واياهم لحظ اللقاء، في دار البقاء كتبا شريفة، وزبرا لطيفة
غير ان كتاب التلويح من مؤلفات الشيخ المحقق، والنحرير المدقق، جامع الاصول والفروع، ناظم
درر المنقول والمشروع، اسوة المدققين، قدوة المحققين، المؤيد بالتاييد الصمداني، سعد الملة والدين
التفتازاني، تغمده الله بغفرانه، واسكنه بفضله فسيح جنانه، اختص من بينها بمزايا لا مزيد عليها، قد
اصبحت به روضة هذا العلم متفتحة الازهار، متسلسلة الانهار، ثمرات التحقيق من جوانبه تجتنى
وذخاير التدقيق من زواياه تقتنى، ففي كل لفظة منه روض من المنى، وفي كل سطر منه عقد من الدرر
وقد كان ما يختلج في صدري، ويتخالج في قلبي، ان اكتب عليه حواشي يذلل صعابه، ويميط عن وجوه مخدراته
نقابه، وكان يعوقني عن ذلك عوائق الزمان، وطوارق الحدثان، الى ان شرح الله لصدري، وان كان
يتقاصر عنه وضيع قدري، وما قادني الى الاقدام، على هذا المطلب الاعلى الاولى، بعد ان قدمت رجلا
واخرت اخرى، اني لما توجهت الى زيارة بيت الله الحرام طالبا من ربي اقالة عثرات الايام
مستقضيا لحججي تشرفت في طلعتي ورجعتي بملاقاة الملك الهمام، العز القمقام، مرغم الانوف

الفراعين، مغفر تيجان الخواقين، مستعبد ارباب الكبرياء، مغمد العضب لقرضها في رقاب
معز الحق والدنيا والدين، غياث الاسلام والمسلمين، ملك سرير تشوع منزل قدره، ازهر الكواكب
منه صيت نعالى، كهف الندى ليث المجامع ما اثنان ما ذادعت الملوك نزال، السلطان بن سلطان
السلطان بايزيد بن السلطان محمد خان اجرى الله تع معاليه على صفحات الايام، وربط اطناب دولته
باوتاد الدوام، ولا زال بابه للعلماء بالطافه امينا، ويرحم الله عبدا قال امينا، فعمني بكمال احسانه
كما هو اللايق بعالي شانه، وكما وجب علي شكر نواله، والحمد على عميم افضاله، تذكرت قول المتنبي
لا خيل عندك تهديها ولا مال، فليسعد النطق ان لم يسعد الحال، فصممت عزمي على تاليف كتاب
يتضمن عنوانه شريف القابه، ليهدى حظا له تحف الدعوات الى جنابه، ويكون تذكرة مني باقية
على مرور الليالي والايام، ولا تفنى بكرور الشهور والاعوام، فشرعت في حواشي التلويح مستعينا بالملك
الوهاب، الملهم للصواب، مستمدا من روحانية الاسلاف الكرام، بوأهم الله تع واياها دار السلام
مقتبسا من انوارهم مستضيئا من شعشعة اشعة افكارهم، كالبوتقية السجا وما له فضل عليه لانه من بابه
والمسئول من الاذكياء المتحلين بحلي الانصاف، المتخلين عن رذيلتي البغي والاعتساف، اذا عثروا على ما
زلت فيه القدم، او طغى به القلم، ان يستروا، ان لكل جواد كبوة، ولكل صارم نبوة، وان من صنف فقد
استهدف، ومن ذا الذي يرضى سجاياه كلها، كفى المرء نبلا ان تعد معايبه، ولا ان ينسوني، وذلك الملك المعظم الذي
تستبب لذا الجمع افضاله، لا زالت رايات فضله منشورة الى يوم النشور، واجناده الاجواد لمجاهدتهم
في سبيل الله منصورة الى نفخ الصور، من دعواتهم في خلواتهم وجلواتهم، ولما اشرع في المقصود مستعينا
بالملك المعبود قوله الحمد لله الذي احكم بكتابه اصول الشريعة الغراء الاحكام الاتقان والكتاب
في اللغة كالكتب والكتابة مصدر كتب بمعنى جمع سمي به المفعول للمبالغة او فعال بني للمفعول كاللباس
واطلاقه على المنظوم عبارة قبل ان يكتب لا لانه مما يكتب كما ظن بل لانه مجموع بالفعل كالنقوش الان
يقال جمع هذا المعنى في العرف العام واشتهر في تصوير اللفظ بحروف هجائية والباء في بكتابه للسببية
والاصول جمع اصل وهو في اللغة ما يبتنى عليه غيره من حيث يقابله الفرع نقل في العرف الى معان كما في
تفصيلها والشريعة تعم الفقه وغيره لانها ما شرع الله تع لعباده من الاحكام من حيث انها مورد الشاربة
وهي الدين ايضا لكن من حيث انها يطاع بها والدين اي الطاعة والملة لكن من حيث املاء المبعوث

ايا ما على امته من امللت الكتب بمعنى امليته قيل و باعتبار الاتفاق عليها يقال مل القوم على كذا

اى اتفقوا عليه والغر آء تانيث لاغر بمعنى الابيض والشريف من الغرة وهو فى الاصل بياض

فى جبهة الفرس فوق الدرهم استعير لكل واضح معروف والخطاب فى الاصل توجيه الكلام نحو الغير للافهام

نقل الى ما به التخاطب من الكلام والحنيفية اى المايلة عن الاختلال والاعوجاج من الحنف وهو فى الاصل

الاعوجاج فى الرجل فاستعمل للميل المجرد اطلاقا لاسم المقيد على المطلق وخص الحنيف بمعنى المايل عن

الباطل الى الحق واطلق على المسلم وعلى الدين المستقيم باعتبار تحقق ذلك الميل فيهما والحق اليا للمبالغة

او على نسبة فرد الجنس اليه ولا يبعد ان يراد بالحنيف ابرهيم عم فيكون المعنى الملة المنسوبة الى ابرهيم

الحنيف قال الله تع دينا قيما ملة ابرهيم حنيفا والسماحة الجود وصفت الشريعة الحنفية به لما فيها

من دفع الاصر والاغلال و بالبيضاء لغاية وضوحها عند اولى الالباب او لنقائها عن دنس الارتياب

ويحتمل ان يكون السمحة بمعنى السهلة والمسامحة المساهلة وسهولة هذا الدين لاشتماله على الرخصات

ظاهر قال الخطائى الكلام يحتمل التمثيل بتصوير الحال احكام اساس الشريعة ورفع بنائها وغاياتها باعتبار

وتشبيهها بالحال احكام الشجرة ورفع فروعها فعلى هذا يكون الاصول جمع اصل الشجرة والفروع جمع فرع

الشجرة اى غصنها هذا كلامه بعبارته وفيه بحث اما اولا فلان التمثيل من قبيل الاستعارة المصرحة

ومن شرط الاستعارة تناسى التشبيه وقوله كشجرة طيبة الفقرة اقوى صريح فى تشبيه الشريعة على ما زعمه

من ان المراد بالكلمة الباقية الشريعة فيخرج الكلام عن صلاحية الاستعارة كما اخرج قوله تع ومن كل

تاكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها ما قبلها اعنى قوله تع وما يستوى البحران هذا عذب

فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج عن الاستعارة الى التشبيه صرح به صاحب الكشاف مع انه ابعد فى الاباء

عن التشبيه مما نحن فيه واما ثانيا فلان الاستعارة المصرحة هى ان تذكر عين لفظ المشبه به ويراد المشبه

والمذاهب حرا بامتناع ادنى تغيير فى الامثال ولو بتبديل حركة باخرى بعضها المغرب وعللوه بانها

يخرج عن الاستعارة وههنا احكام الاصل بالكتاب ورفع الفرع بالخطاب ليس حال الشجرة

التى هى المشبه بها فكيف يكون تمثيلا اذا عرفت ذلك فالكلام اما من قبيل الاستعارة المكنية بان يقال

شبه نفس الشريعة الشريفة بشجرة لها اصول وفروع استعارة بالكناية واثبت لها ما يخيلا وليا

نقل الاحكام والرفع ترشيحا فالاصول والفروع حقيقة واثباتها للشريعة مجاز عند صاحب الايضاح

وبالعكس عند السكاكى واما محمول على الظاهر بان يحمل اصول الشريعة على ادلتها الكلية التى هى غير الكتاب

اعنى السنة والاجماع والقياس لا الكتاب ايضا كيلا يلزم احكام الشئ بنفسه ولا خفيرة فى اخراجه اذ يلزم

محكيته فى نفسه بطريق الاولوية او الاربعة بان يراد باحكام الكتاب بنفسه احكام معانيه واحكامه بوصفه

الذى هو الاعجاز فهو محكم ومحكم به باعتبارين او يراد انه احكم ادلة الاحكام بان جعل محكم كتابه الذى

ينتهى اليه السنة والاجماع والقياس واحد امنها فصارت الاحكام محكمة الاصول واما بان يحمل على ادلتها

التفصيلية الجزئية فوجه احكامها بالكتاب ان كل ما يدل على حكم شرعى ليس بالغا حد الاعجاز حتى يثبت

ويتقرر بنفسه فهو محكم بغيره اعنى ما هو معجز من الكتاب والظاهر ان المراد من الفروع فى هذين الوجهين الاحكام

العملية فانها فروع بالنسبة الى الاعتقاديات وباحكام الاصول اثبات حجيتها وافادة القطع بها ووجه

اسناد احكام الاصول الى الكتاب ورفع الفروع الى الخطاب ان الاحكام بواسطة اعجاز الكتاب واما رفع

الفروع وليس مختصا به بل لمطلق الخطاب او لتحسين الكلام والتفنن فى العبارة او لان وصف الكتاب

بالخطابة فيما لا يزال على ما ذهب اليه البعض ومعلوم ان رفع المدلول متاخر عن احكام الدليل فجعل المتاخر

للمتاخر والمتقدم للمتقدم وقيل المراد بالاصول العقايد الدينية لا الادلة الاربعة حتى يلزم احكام الشئ بنفسه

وبالفروع الاحكام العملية المبنية عليها وفيه بحث لان العقايد الدينية يشتمل قولنا الكتاب حجة فان اكثر

المسايل الكلامية المتعلقة بالصفات فى احكام العقايد بالكتاب يحتاج الى التعسفات ذكرها القوم على

تقدير ان يراد بالاصول الادلة على ان فيه شايبة اثبات الاصل بالفرع لان ثبوت الكتاب فرع ثبوت

الذات وبعض الصفات اللهم الا ان يعم الاحكام كون المحكم معتدا به بالحكم به وقد يحمل الاصول على القواعد

الكلية الشرعية اعنى الكبريات والفروع على النتايج والمراد باحكام الاصول فى الوجهين الاخيرين تثبيتها

وتوثيقها على وجه وكيد وبرفع الفروع فى الوجوه الاربعة الاخيرة اظهارها وبناؤها على الاصول بمنزلة ابنية

مرفوعة فوق اخرى واعلاؤها بحيث يصل اليها الانظار ويدركها الافكار ويجوز ان يراد برفع الاحكام

اعلاء مرتبتها فى نفسها او بالنظر الى الغير او ابلاغها الى الغير من رفع القضية الى القاضى ولا يخفى ما فى

القرينتين بعد رعاية براعة الاستهلال من صنعة الطباق ومراعاة النظير وحسن موقع الاحكام من الاصول

والرفع من الفروع دل حتى اضحت كلمة الباقية اه غاية لمجموع الاحكام والرفع واضحى بمعنى صارت

اضيرت عليها لما فيها من الانباء عن الظهور وحتى اما عاطفة على ما هو ظاهر كلام المفتاح وصريح كلام

الشرحين في قوله وكنت فتى من جند ابليس فارتقى بي الحال حتى صار ابليس من جندي وان كان
بابه جماعة من النحاة او ابتدائية او جارة بتقدير ان بعدها كما ذهب اليه ابن مالك ولا بعد في ارتكاب
التقدير لرعاية الاصل اعني الحرفان للاستيناف والعطف من الفروع قال الخطائي المراد بالكلمة الباقية
الشريعة باعتبار ان جلها او كلها وحي من الله او اخفا من كلام الرسول عم وفيه بحث اما اولا فلانه
يلزم ح الحاد الغاية والمغيا اللهم الا ان يعتبر في الرسوخ والشموخ زيادة في الاحكام والرفع واما
ثانيا فلانه يصير قوله كشجرة طيبة تكرارا اذ شبهت الشريعة بتلك الشجرة سابقا اللهم الا ان يقال
انه تصريح بما علم ضمنا وتاكيد له او يعتبر تخصيص المشبه به ههنا بالاوصاف المذكورة وقيل المراد بالكلمة
كلمة التوحيد فانها مصرحة لنفي الشريك واثبات النبوة لسيدنا محمد عم ومتضمنة لجميع الاعتقاديات
التي بمنزلة الاساس والعمليات التي بمنزلة البناء ووجه ترتب رسوخ اساس الكلمة وشموخ بنائها
على ما سبق ترتب علمنا بها عليه وانت خبير بانه يمكن بهذا ايضا دفع الايراد الاول على كلام الخطائي
ثم الكلام يحتمل التمثيل بان شبه حال الكلمة الباقية في استحكام اصولها وعلو فروعها بحال قصر مشيد في تشييد
قواعده ورفع ابنيته ويحتمل استعارة رسوخ الاساس بحال الاعتقاديات على حدة واستعارة شموخ
البناء لحال العمليات كذلك ويحتمل الاستعارة بالكناية كما لا يخفى على المتامل **قوله** كشجرة طيبة اصلها
ثابت وفرعها في السماء تلميح الى قوله تع ضرب الله مثلا كلمة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء روي
مرفوعا ان الشجرة المذكورة هي النخلة قال القاضي يجوز ان يريد وفروعها اي افنانها على الاكتفاء بلفظ
الجنس لاكتسابه الاستغراق من الاضافة ورد عليه بان مثل غلام زيد لا يستغرق وجوابه المنع كما صرح
به الشريف في بحث تعريف المسند من حواشي المطول **قوله** اوقد الى قوله والصلوة فضلة
عما قبلها ايذانا باستقلاله في استيجاب الحمد واراد بالايقاد الاظهار على طريق الاستعارة التبعية
والمشكوة الكوة الغير النافذة او الانبوبة في وسط القنديل والسنة في اللغة الطريقة والعادة وفي الاصطلاح
العبادة النافلة وفي الادلة ما صدر عن النبي عم غير القران من قول او فعل او تقرير والاقتباس الاخذ والنور
كيفية ظاهرة بنفسها مظهرة لغيرها والضياء اقوى منه واتم ولذا اضاف الى الشمس في قوله تع هو الذي جعل
الشمس ضياء والقمر نورا وقد يفرق بينهما بان الضياء ضوء ذاتي والنور ضوء عارضي هذا هو المشهور
واعترض عليه بان النور ينبغي ان يكون اقوى على الاطلاق لقوله تع الله نور السموات والارض الاية وانت خبير

بان

بان هذا انما يرد اذا فهم من الاية الكريمة قيام النور به تع وليس كذلك بل النور فيها بمعنى المنور على ما
قاله اهل التفسير فليتامل والسراج الفتيلة المشتعلة والوهاج الوقاد من وهجت النار تهج وهجا
بسكون العين فيهما ثم الظاهر ان المشكوة مستعيرة لنعم الرسول عم ولا يقدح فيه ثبوت السنن الفعلية
لان معظم السنن والمتفق على حجيتها اقواله عم ويحتمل استعارتها على نفس الرسول عم والصدر والقلب
وعلى التقادير فالمراد بالسراج الفاظ السنة وبانوارها منطوقاتها ويجوز ان يجعل مشكوة السنة
كلجين الماء اعني من اضافة المشبه به الى المشبه وح المراد بالسراج منطوقات السنة وبانوارها ما يستفاد
من منطوقاتها من المفهومات واسناد الايقاد الى الله تع ايذان بانه عم ما ينطق عن الهوى ويجوز
ان يكون المراد بالسراج الرسول عم كما هو المناسب لقوله وسراجا منيرا فيكون استعارة مصرحة والوهاج
ترشيحا فالمراد بالمشكوة ح منبعثه وموضع بعثته وبالايقاد من مشكوة السنة بعثته منه والملاحظة
هذا المعنى عدى بمن والاجماع في اللغة العزم والاتفاق وفي الاصطلاح اتفاق المجتهدين من امة محمد
في كل عصر على حكم شرعي والاراء مقلوب الارآء بتقديم الراء الساكنة على الهمزة الممدودة لانه جمع رأي والاقتفاء
الاتباع والاثار جمع اثر بفتحتين وهو معروف والقياس في اللغة التقدير يتعدى بالباء وقد تعدى بعلى
لتضمين معنى الابتناء وفي الشرع مساواة فرع لاصل في علة الحكم والمنهاج الطريق الواضح والمعنى
كشف لاجل ان يتفق الناس على اتباع الرسول عم طريقا واضحا وقوله حتى صادفت بناء الخطاب
غاية للجمع بين الايقاد والايضاح والقرينتان ناظرتان الى قرينتي الفقرة السابقة على نشر اللف
كالاخيع ونجار العلم كلجين الماء ووجه التشبيه كثرة المنافع وجمع المشبه به اما بناء على تنوع العلم او تعدده
باعتبار العلماء والهدى الارشاد والدلالة يذكر ويؤنث وقد ورد في الكتاب العزيز متعديا بنفسه
وباللام وبالى والفرق الذي ذكره الشارح في شرح الكشاف من ان معنى المتعدي الاذهاب الى المقصد
والايصال اليه فلا يسند الا الى الله تع كقوله تع لنهدينهم سبلنا ومعنى اللازم اراءة الطريق فيسند الى غيره
مثل انك لتهدي الى صراط مستقيم وان هذا القران يهدي للتي هي اقوم مع انه لا يساعد عليه كتب
اللغة فان المذكور فيها ان التعدية لغة اهل الحجاز واللزوم لغة غيرهم منقوض بقوله تع حكاية عن ابرهيم
عم فاتبعني اهدك صراطا سويا وعن مؤمن ال فرعون يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد وعن
فرعون وما اهديكم الا سبيل الرشاد والحمل على الحذف والايصال مما لا يقبل وتلاطم الامواج

وهو ضرب بعضها بعضا كناية عن الكثرة وترشيح للتشبيه والافواج الجماعات **قوله** والصلوة على من ارسله اللام في لساطع متعلق بالمعوان والسطوع الارتفاع واضافته الى الحجج من اضافة الصفة الى الموصوف والمعوان اسم فاعل للمبالغة والظهير اما من ظهرية اى غلبته او من ظهرت البيت علوته فيكون المعنى الجاعل غالبا او عاليا او ارسله حال كونه كذلك ويحتمل ان يعتبر اشتقاقه من الظهر يقال فلان ظهر قومه اى معتمدهم الكل ففيه مبالغة ليس في المعوان وبهذا سقط ما ذكره الاستاذ المحقق من ان في المعوان من المبالغة ما ليس في الظهير فكان الاظهر تاخير المتقدم لكنه عكس لرعاية السجع فهو من باب التتميم لا الترقي كما في الرحمن الرحيم وقد يقال المعوان بمعنى كثير المعونة والظهير بمعنى مستمر الاعانة فان الصفة المشبهة تفيد ذلك المعنى ومن البين ان المبالغة في الثاني اكثر ويرد عليه ان الصفة المشبهة لا يكون الا لازمة واما فعيل النظير اسم فاعل كما نص عليه شارح اللب فان قلت الصفة المشبهة قد تشتق من المتعدي كالرحيم قلت ذلك بان ينقل الى فعل بالضم فيصير لازما ولا معنى له ههنا كما لا يخفى والسلطان الوالي وهدى اما مفعول المبعوث بتضمنه معنى الجعل او مفعول له او حال من الضمير في المبعوث وكذلك بشيرا ونذيرا او على تقدير الحالية اما احوال مترادفة او متداخلة والنذير اما بمعنى الانذار كالنكير بمعنى الانكار فهو على حذف المضاف ليناسب المعنى اى ذا انذار او بمعنى المنذر واما بان الفعيل بمعنى المفعل ليس بثبت وقوله ابن ريحانة الداعي السميع ليس بشاهد عليه لجواز ان يكون مراده اثبات سماع اجابة الداعي لا اثبات سماع الدعوة له او يكون اوقع على داعي الشوق اسم السميع لكونه سببا فيه ولو سلم فشاذ لا يقاس عليه فجوابه ان القول بكون النذير بمعنى المنذر لتصريح الثقات به لا للقياس على مثله وحذف مفعول داعيا اما للحجر الاختصار اى داعيا للانام بقرينة هدى للانام او للعموم لخطابية المقام وعلى التقدير بن فيه ايماء الى عموم دعوته ودخول العبيد والنساء في التكليف **قوله** ثم على من التزم اه ثم للتراخي الرتبي والمراد من المقتضى والاشارة والدلالة والتواتر والنص والظاهر من المعاني المصطلحة وساحة الدار فناؤها والكرام اسم من التكريم والاستصحاب جعل الشيء مصاحبا والاستحسان جعل الشيء حسنا والمعنى عدّ واغنيم جعل النبي عم اياهم مصاحبين لنفسه في ساحة الشريعة وجعله اياهم حسنا فيها فصاروا معتنمين الذين الجليلين والمهاجرين هم الذين هاجروا من مكة الى المدينة اتباعا للنبي عم والانصار كالعلم للقبيلتين من اهل المدينة وهم الاوس والخزرج ولهذا جاز النسبة الى لفظ الجمع فيقال انصاري وسموا انصارا لانهم نصروا رسول

الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى والذين آووا ونصروا اهل الانصار نصير كشريف واشراف وقوله والذين اتبعوهم باحسان قال الاستاذ المحقق هو عطف على من التزم لا على قوله المهاجرين والانصار لانه بيان لمن التزم وقد اعتبر فيه الجمع بين الامور الثلثة التي هي الالتزام والاستصحاب والاغتنام المذكورة وهذا لا يتحقق الا في الصحابة والمهاجرين والانصار كناية عن مجموعهم فقدم بيانه بها ولا دخل لغيرهما في هذا البيان ولا صلوح له ولكن ان تقول قال القاضي في تفسير قوله تعالى يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول اى يود الذين جمعوا بين الكفر وعصيان الامر او الكفرة والعصاة وبما ذكره يظهر انه يحتمل ان يكون المراد ههنا ثم على الملتزمين والمعتصمين والمغتنمين فيصح العطف الذي نفاه الاستاذ واعلم ان الشارح ذكر الادلة الاربعة التي وحدها او مع الاحكام موضوع هذا العلم وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس على الترتيب ثم ذكر الاصطلاحات الشائعة بين اهل الاصول رعاية لبراعة الاستهلال **قوله** وبعد فان آه الواو للعطف وبعد من الظروف الزمانية المقطوعة عن الاضافة منويا والعامل فيه ان لم يقدر اما ما يفهم من السياق مثل اقول او اعلم والفاء على توهم اما ومثله في بناء الامر على التوهم قوله بدالي اني لست مدرك ما مضى ولا سابق شيئا اذا كان جائيا حيث جر سابق على توهم الباء في مدرك وقد يقدر اما في الكلام ويعتبر الواو عوضا عنها وفيه ان هذا العوض مناسبة بين الواو واما مصحح لتعويضها ههنا ولكن ان تجعل الواو عاطفة محضة لا عوضا عن اما فيكون التركيب بعد تقدير اما من قبيل قول صاحب المفتاح واما بعد فلان خلاصة الاصلين ولا اعتبار في ذلك وقد يوفق بان ما وقع في المفتاح فذلكة لما سبق وضبط اجمالي بعد بيان تفصيلي وما نحن فيه من قبيل الاقتضاب فان قلت اذا جعل الواو عاطفة لا عوضا محضا يلزم عطف الاخبار على الانشاء لان الكلام السابق انشاء للحمد والصلوة واللاحق اخبار قلت لعل من يجعل الواو عاطفة يجعل الكلام من قبيل عطف القصة على القصة واما القول بان الكلام السابق اخبار بان الله تعالى مستحق للحمد بسبب اتصافه بالصفة المذكورة ويحصل منه المقصود اعني انشاء الحمد لانه ثناء عليه بجهة التعظيم فلا يتاتى مثله في الصلوة لانه لا يلزم من الاخبار بان النبي عم متعلق الصلوة ومستحق لها الصلوة عليه اعني الدعاء له فقوله والصلوة على من ارسله الله تعالى انشاء قطعا فيتحول الاشكال الى عطفه على قوله الحمد لله **قوله** الجامع بين المعقول والمنقول اى ما يبحث في هذا العلم عن احواله بعضه معقول كالاجماع والقياس وبعضه منقول كالكتاب

والسنة والقياس دلائل بعضها معقول كالدليل على كون الكتاب حجة وبعضها منقول كالادلة **قوله**
النافع في الوصول الى مدارك المحصول المدارك جمع مدرك بمعنى موضع الادراك والمراد بها الادلة التفصيلية
والمحصول البقية والمراد بقية الاحكام الشرعية الغير المستنبطة ويحتمل ان يراد بالمدارك ماخذ الاحكام
الفقهية التي استنبطها الفقهاء وحصلت لهم وقد يجعل المحصول بمعنى الخلاصة فالمعنى الى ما يستنبط
بسبب هذا العلم من مواضع درك خلاصة المطالب التي هي الصلاح في الدين والنجاة في العقبى الحاصلين
باستنباط الاحكام الحاصل بهذا العلم فيكون هذا اشارة الى غايته كما ان ما سبق اشارة الى مسائله
قوله اجل ما يتنسم الى قوله نعم يتنسم من تنسمت الريح اى وجدت نسيمها او ما جعله من نسم الريح
اى شمها ففيه انه يتنبى عن قصور القبول والقبول الاول ريح الصبا وهو مفعول يتنسم لا فاعلا كما توهم
والثاني مصدر بمعنى مقبولية الشيء لكونها حالة ملائمة مطلوبة برياض وجنان هي ملائمة للنفوس مطلوبة لها على
طريقة الاستعارة بالكناية واثبت له نسيم الصبا تخييلا ويجوز ان يكون قبول القبول كلجين الماء ويتخذ
على صيغة المبني للمفعول والاعلام جمع علم بمعنى الراية واعلاء الاعلام كناية عن الاظهار والتقوية والعقول
الاول جمع العقل بمعنى الملجاء وهو منصوب على انها مفعول ليتخذ والثاني جمع عقل بالمعنى المشهور والمعنى
علم الاصول اعظم الاشياء التي يكون مقبولا في اثبات احكام الشرع واتقانها واعز الاشياء التي يلتجاء
اليها العقول لاظهار الحق وتقويته فان احكام الشرع واظهار الحق يفتقر الى اشياء من العلوم و
غيرها واعظمها واعزها علم الاصول وهذا ادعاء منه وكل حزب بما لديهم فرحون وان في قوله وان كتاب
التنقيح بالكسر عطف على قوله فان علم الاصول والامام الذي يقتدى به والجمع امام ايضا ذكره في القاموس
ونظيره هجان فاذكره الفاضل والجوهري ومن تسمها في قوله جعلنا للمتقين اماما تمحل لا ضرورة اليه والعلم
في قوله وعلم الهداية بمعنى الراية او الجبل فانه ابلغ من ان يكون بمعنى العلامة وعالم الدراية بفتح اللام
فانه ابلغ من كسرها ولو صح صحة والتعديل التسوية وتعديل الميزان من مصنفات المص فني ذكر معدل
الميزان في وصف لطافة وكذا في ذكر المنقح لان التنقيح ايضا من مؤلفاته والاضافة في معدل الميزان ان
كانت معنوية بان يشترط في عمل اسم الفاعل كونه بمعنى الحال او الاستقبال كما هو المشهور فمعدل صفة للامام
كما قبله وما بعده وان جعلت لفظية بناء على ان اسم الفاعل بمعنى الحدوث يعمل مطلقا كما قيل فهو بدل
وما بعده وليس بنعت لان القاعدة ان النعت والبدل اذا اجتمعا قدم النعت لانه كجزء من متبوعه

وافو

وانما البدل لانه تابع كلا تابع من حيث انه مستقل بمقتضى العامل ولهذا رد صاحب الكشاف على الزجاج
حيث زعم ان شديد العقاب في قوله تعالى حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل
التوب شديد العقاب ذي الطول وحده من بين الصفات بدل وعقل عنه الشيخ ابو حيان فاعترض
عليه بان ما سواه معرفة وهو نكرة فجعل ما سواه نعوتا ونفسه بدلا موافق للقاعدة بل هو بدل من البدل
الاول لا من المبدل منه كما ظن لان تكرير البدل والمبدل منه واحد لا يجوز في غير بدل البداء نص عليه ابو حيان نقلا
[illegible] السر فيه انه قد طرح فلا يبدل منه مرة اخرى هذا وتنقيح الجذع قطع ما تفرق من اغصانه وقوله وافى صفة بعد
صفة للكتاب وكذا كاف صفة بعد صفة لتقضا ولا يخفى ما فيه في كلامه من ذكر اسامي الكتب مع كثرتها على
وجه لا يجوم حوله شائبة تكلف **قوله** نعم تصديق لما سبق من المدح الموهم للمجازفة وتقرير لما طفه وقد
سلك استيناف في موقع التعليل والاستيلاء على الشيء التمكن منه والرسوخ فيه والايلاء الغاية ووصفه بالاقصى
للمبالغة والمنار علم الطريق ورفعه كناية عن تشهيره والنكاة بكسر النون جمع نكتة كبقعة وبقاع وهي اللطيفة
من الكلام المؤثرة في القلب التي يعاد بها نكت الارض بنحو الاصبع غالبا والفتق الشق والرتق ضده
وفي قوله ما فتق لها رتق اذانهم اولو الابصار مناقشة وهي ان ما ذكر يدل على انهم لم يسمعوا تلك النكاة واما
انهم لم يتفطنوا لها او لم يصل فكرهم اليها فلا يفهم منه مع انه مقصود بالبيان وحاد اتقاء الخطائي في الجواب عنه
انه بالغ في اختصاص تلك النكات بالمص فنفى سماع اولي الابصار اشارة الى ان تفطنهم واستخراجهم اياها ام
معلوم الانتفاء غير محتاج الى النفي وانما المحتاج اليه نفي سماعهم فنفاه وفيه بحث ظ وهو ان تفطن اولي الابصار
لها اذا كان منتفيا فسماعهم لا يكون الا من غير اولي الابصار ويلزم منه ان يكون انتفاء تفطن اولي الابصار
لها معلوما وانتفاء تفطن غير اولي الابصار غير معلوم وهذا مما لا يرتضيه اولي الابصار ولا غيرهم فالصواب
ان يقال قوله ما فتق بها رتق اذانهم اولو الابصار بعد كونه تمثيلا او استعارة بالكناية وتخيلا كناية عن
عدم علمهم بها لان اكثر العلوم الرقيقة انما يحصل بالسماع عادة فالسماع كانه لازم لعلم تلك النكاة فكان
طول النجاد لازم لطول القامة فذكر اللازم واراد الملزوم او يقال العادة تقتضي بان مثل تلك النكاة اذا انتبه
لها احد لا يمكن من كتمها بل يذكرها غالبا فيسمعها اولو الابصار فنفى السماع اللازم واراد نفي التفطن الملزوم
والاقطار جمع قطر وهو الناحية والامثال جمع المثل وهو في الاصل بمعنى المثل وهو النظير ثم نقل الى القول
السائر المتداول المثل مضروبه بمورده نال حظا اى اصاب نصيبا وافرا **قوله** ولا اشتهار الشمس في نصف النهار

مثل هذا التركيب شايع في كلام البلغاء قال شعر طرق الخيال ولا كليلة مدلج سدكا بارحلنا ولم يتعرج قالوا
واما للعطف على مقدر والاشتهار منصوب بنزع الخافض والتقدير مثلا لا كاشتهار القمر في نصف الشهر
ولا كاشتهار الشمس في نصف النهار ونكتة الحذف المبالغة بان يذهب النفس كل مذهب ممكن او للحال
باضمار فعل تقديره ولا يشتهر واو للاشتهار كاشتهار الشمس بل ازيد منه وما اورد على الثاني من ان لا اذا دخلت
على الماضي غير الدعاء وجب التكرار نحو فلا صدق ولا صلى فجوابه ان ترك التكرير وقع في مواضع وان كان على الشذ
منها قول لاهم ان الحارث بن جبلة زنى على ابيه ثم قتله وكان في جاراته لا عهد له واي امر سيئ لا فعله وقال
ابو خراش وهو يطوف بالبيت ان تغفر اللهم تغفر جما واي عبد لك لا الما على ان ابا علي الفارسي ذكر في قوله
تع فلا اقتحم العقبة ان لا بمعنى لم فالتكرير غير واجب وقد يجعل الفعل المنفي في امثاله ماضيا لفظا مستقبلا معنى
فلا يجب التكرير اتفاقا الا ان البيت الاول لا يحمله وان جوزه الدماميني لان المراد تقبيح الافعال التي وقعت
من المهجو في الماضي وقد يجعل قوله ولا اشتهار الشمس معطوفا على قوله نال حظا من الاشتهار بتقدير الفعل
المذكور اي ولا اشتهر ورده الاستاد بعد ما ذكر من انتفاء التكرير الواجب بان قوله ولا اشتهار بمنزلة بيان
لقوله نال حظا فحينئذ عطفه عليه محل تامل وجواب الاول قد عرفت مما سبق صريحا وجواب الثاني ان يحمل
الماضي بمعنى المضارع فلا يكون بيانا لقوله نال حظا لان المراد منه الماضي وبه ايضا يندفع الاول قوله ولقد
صادفت مجازي الجملة معطوفة على ما ضرا او على جملة نال في الافاق اي والله لقد صادفت مجازي
والمجاز اما مصدر ميمي جعل زمانا على الاتساع لا على طريقة الاضافة او على حذف المضاف اي وقت
اجتيازي على ما عرف من المذهبين في اتيك خفوق النجم او اسم زمان واما جعله اسم مكان كما جوزه الاستاذ
وغيره فيرد عليه ان النحاة صرحوا بوجوب كونه في مثله وانه لا يجوز مثل بت معقل زيد والجار في قوله بما وراء
النهر متعلق بنفس المجاز على الوجه الاول وبما يتضمنه من المصدر على الثاني او الجار والمجرور ظرف مستقر
وقع حالا من المجاز والباء بمعنى في ويحتمل ان يكون بما وراء النهر بدلا من مجازي واقتصر الشارح في قول
صاحب الكشاف فلما توجهت تلقاء مكة وجدت في مجازي بكل بلد من فيه مسكة على كون المجاز مصدرا او اسم
مكان وتبعه السيد ولا يظهر وجه تركه كونه اسم زمان مع انه اظهر من كونه اسم مكان قوله لتهوي اليه اما بكسر
الواو من هوى يهوي اي سقط او بفتحها من هوي يهوى اي احب فيضمن معنى النزوع فعدي بالى فان قلت
لم قال تهوي بصيغة الفعل مع انه ورد الاوصاف في القران لا في بصيغة الاسم قلت تبليغا الى قوله فاجعل

افيدة من الناس تهوي اليهم قوله هايمة عليه قال الخطابي هي من هام بمعنى عطش لا من هام بمعنى تحير وذهب
من العشق اذ الكبد انما يوصف بالعطش لا التحير والعشق وفيه نظر لان لفظة عليه يوجب اعتبار الحرص
او مثله ولا فرق بين وصف الكبد بالتحير والعشق ووصفه بالحرص على ان الاكباد مجاز عن اصحابها قوله
وعقولا جاثية بين يديه اي جاثية على ركبتيه والرغبات جمع رغبة من رغبت في الشيء اي اردته والمطايا
جمع مطية وهي الناقة سميت مطية لانها تركب مطاها اي ظهرها وقيل لانها تمطى بها في السير اي يمد واصل
مطية من الفعل مطيوة فلما اجتمعت الواو والياء في كلمة وسبقت احديهما بالسكون قلبت الواو ياء وادغمت
الياء في الياء والفقرتان يحتملان الكناية عن كمال الطلب لان الجثو واستيعاب المطية لازمان له فاطلق اللازمان
واريد بهما الملزوم ان اللذان هما المقصودان اصالة ولا يلزم في الكناية امكان حصول اللازم لما ثبت له الملزوم
ويحتملان التمثيل بان شبه الهيئة المنتزعة من احوال العقل المشعوف المتوجه توجها تاما الى التحصيل بما في الكتاب
بالهيئة المنتزعة عن احوال الطالب لعلم من احد الجاثي على ركبتيه امام المطمئنة المتوجه عليه بالكلية اطلاقا
للفظ المشبه به على المشبه ونحوه في الفقرة الاولى ويحتملان الاستعارة بالكناية والتخييل تشبيها للعقل الموصوف
بالطالب واثباتا للجثو الذي من خواص المشبه به للمشبه قوله بالحواشي والاطراف الحواشي الجوانب والاطراف
عطف تفسيري والمراد ما يكتب فيها والاغلب الهامها لا يعتد به فاراد بها ذلك فلا يرد انه قد يكون هي اللآلي فلا
يكون المعتصم بها فانعام اللآلي بالاصداف قانعين من القناعة وهي الرضى لا من القنوع وهو السؤال كما هو
المشهور وقال بعضهم القنوع يجيء بمعنى الرضا ايضا وفي المثل خير الغنى القنوع وشر الفقر الخضوع وتعديته بعن
لتضمين معنى القصور او الاعراض لما في الرضا عن طلب الزيادة لا لاجل استيناف لبيان قصورهم والعاثر
العطف والانامل رؤس الاصابع جمع انملة بفتح الميم والمعضل من اعضل فلان اعياني امره او اعضل الامر
اي استغلق وامر معضل لا يهتدى لوجهه والبنان اطراف الاصابع واللام في البنان للاستغراق لا للعهد
بقرينة قوله فلطائفه قوله فلطايفه بعد معناه الى الان وتقديره بعد ما مضى من الزمان والخرايد جمع
خريدة وهي الحيية من النساء حواليها بفتح اللام يقال قعدوا حوله وحواله وحوليه وحواليه بفتح اللام
في الجميع بمعنى والاستشراف ان يجعل من استشرفت الشيء اذا رفعت بصرك تنظر اليه وبسطت كفك
فوق حاجبك كالذي يستظل من الشمس يلزم ان يكون اضافته الى الاعناق واضافة اسم الفاعل المتعدي الى
الفاعل المجازي لان المفعول هو الذي ينظر اليه وليست الاعناق كذلك وقد نفاه صاحب الكشف لكن الان

مطيوة

من الاعراض

يجل بمعنى الامتداد فيكون لازما مضافا الى الفاعل او يراد بالاستشراف فاطحه لازمه وهو المد فيكون الاضافة الى المفعول ودون حال من اعينا وهو في الاصل ظرف مكان بمعناه المكان المنحط من مكان اخر قليلا ع دلوه منه وهذا القيد لتوافقه مع الدنو في الحروف الاصول ثم اتسع فيه فاستعير لقدام الشيء وبين يديه للمناسبة الظاهرة كما استعير للانحطاط في الاحوال والرتب المناسب للانحطاط في المكان فقيل زيد دون عمرو في الشرف وفي القامة ثم استعمل في كل تجاوز حد وتخطي حكم الى حكم والاحداق جمع حدقة وحدقة العين سواد الاعظم وقد يجمع على حدق وحداق وانما نسب الاستشراف الى الاعناق والتمدد الى الاحداق لظهور اثرهما فيهما والكاف في كوجه بمعنى المثل دخل لقصد المبالغة اي ليس ما وقع في قلبه مثل الوهم فضلا عن ان يكون اياه واللجة معظم الماء شبه فوايد بالماء فاثبت لها اللجة قوله على غرر فرايد غرة كل شيء اكرمه والفوايد جمع فريدة وهي الدرة الكبيرة سميت بها اما لانها لا نظير لها او باعتبار انها كانت منفردة في صدفها والشعاب جمع شعب بالكسر وهي طريق بالجبل ومسالك الشعاب كشجرة الاراك والشوارد جمع شاردة بمعنى نافرة بحيث يصير المتن مشروحا تعريض بالتوضيح بانه ليس شرحا تاما للتنقيح قوله فطفقت اي فجعلت طفق يفعل كذا يطفق طفقا اي جعل يفعل قال الاخفش وبعضهم يقول طفق بالفتح يطفق طفوقا والافتحام الدخول في الشيء بلا روية وهو دليل فرط الشغف والحرص والدياجر جمع ديجور واصله دياجير بالياء حذفت طلبا لازدواجها بالهواجر وهي جمع هاجرة وهي نصف النهار والمكابد جمع كبيد على خلاف القياس وهي الشدة ويجوز ان يكون جمع مكبد بمعنى الكبد على ارادة انواع الشدة والظلماء العطش وفي القراين تنبيه على كمال حرصه حيث بين انه كان يرتكب اشق الاعمال في الاوقات التي لم يكن يشتغل فيها احد بغير على سبيل الاستراحة والمراد بالصعب هو في الاصل البعير الغير المنقاد والذلول هو المنقاد اما الفكر القوي والضعيف او كل شاق وسهل من الاحوال وفيه تمثيل اذ الصايد للشوارد في الاغلب انما يكون فارسا نزق ماء البئر اي نزحه كله وعلالة الشيء بقيته يريد انه بذل جهده كله الى مقاصد الكتاب لا كما هو المعتاد في اقل الا من يعادي شيئا منها كما يفعل النازح من البئر والاماطة الازالة والقناع المقنعة الواسعة قوله الموسوم بالتلويح الى كشف حقايق التنقيح لا يخ لفظ الموسوم عن ايماء الى ان الاسم من الوسم كما هو مذهب الكوفية لا من السمو على ما هو مذهب البصريين ثم اسم الشرح ان كان هو المجموع فلا اخذ وان كان التلويح وحده ولا شك ان المراد به اللفظ يحتاج الى ملاحظة المعنى اللغوي لتعلق الجار فان الاعلام حين ما يقصد

٥١

بها المعاني العلمية قد يلاحظ معها المعاني الاصلية بالتبعية وهذا ينادي بعض الكفرة ابا بكر رضي بابي الفصيل والمعاقد ما يتصل بها المقاصد ويرتبط بها اشد ارتباط حتى يجري مجرى الاجزاء منها فلذا جعلوها عبارة عن الموضوعات والمبادي وفي قوله تتفتح لوروده اه ايماء الى ان تقديره انه كامطار تتوقع في اصداف الاذهان الدرر والاعطاف جمع عطف وهو الجانب واهتزازه كناية عن السرور اذ الفرحان يتحرك جانباه غالبا وهو المراد ههنا وقد يكون كناية عن التنبيه وزوال الغفلة اذ الغافل ينبه بتحريك جانبه قوله ولو جهتها ينشط لاسماعها الكسلان في الصحاح الثكل فقدان المراة ولدها وكذا الثكل والثكول التي فقدت ولدها وكذا الثكلى فعلى هذا الاظهر الصحيح للفظ الثكلان اذ لا يوصف به المذكر على ما نقل الا ان يستعمل بمعنى الحزن مجازا ويشتق منه الثكلان هذا ثم انه اختار في الفقرة الاولى الاستماع الذي يدل على الاعمال والتكلف في السماع وفي القرينة الثانية اصل السماع لان الكسلان لا ينشط بنفس سماع تلك التوجيهات بل اذا سمعها في الجملة يهتز لتمام سماعها ويجعلها غرضا ومقصودا والثكلان يحصل له عند ابتداء سماع التقسيمات الطرب والنشاط ولا يتوقف على كمال سماعها معوقا من فاعل جمعت والتعويل الاعتماد ومتون الرواية اصحها ومحكمها من متن الشيء اذا وصلت والتعريج الاقامة يقال عرج على المنزل اذا حبس مطيته عليه واقام وعيون الدراية خيارها قوله الذي لا يستكشف القناع اه اعترض عليه اولا بان الغرض من معرفة حقايق هذا الشرح ودقايقه انما هو صيرورة الشخص ماهرا من العلماء وبارعا في الاصول وقد جعل تلك المهارة والبراعة شرطا لهذه المعرفة وهما متنافيان واجيب بان المهارة والبراعة مراتب متفاوتة فيجوز ان يكون بعضها شرطا للشرح وبعضها غرضا منه واعترض ثانيا بان المفهوم من كلامه ان معرفة الكتاب لا تحصل الا بمعرفة هذا الشرح ومعرفته عبارة عن معرفة حقايقه وقد حكم بان هذه المعرفة موقوفة على المهارة والبراعة في الاصول فلا بد اذن من كتب تحصل منها تلك المهارة والبراعة فبالضرورة احتاج الشخص في تحصيل علم الاصول الى تلك الكتب وقد ذكر ان هذا الكتاب مغن عن كل ما سواه من الكتب واجيب بان المراد من الحقايق والدقايق التي اضيفت الى الشرح وحكم بان معرفتها موقوفة على تلك المهارة والبراعة ما لها مزيد اختصاص بهذا الشرح غير مشتركة بينه وبين غيره فيجوز ان تحصل المهارة والبراعة من ساير حقايق هذا الشرح ودقايقه التي هي مذكورة في الكتب الاخر ايضا ثم بواسطتها تحصل معرفة الحقايق والدقايق الخاصة بالشرح فلم تحصل الاحتياج الى كتاب اخر قوله ولا يتساهل اي لا يصير لها وفي الاساس فلان يتساهل لكذا وقد تساهل لذلك وهو متساهل

لسمعت اهل الحجاز يستعملونه استعمالا واسعا فاندفع قول الجوهري انك تقول اهل الكذا ولا تقول سبحا اهل والعامة

تقوله لان المفهوم من سياق كلامه القدح في لغة الاستعمال واختصاصه باهل الحجاز لا يفيد القدح فيه **قوله**

صناعة التوجيه والتعديل هو علم الخلاف وقوانين الاكتساب والتحصيل علم المنطق والاحتياج الى الثاني

فوق الاحتياج الى الاول ولذا اورد الاحاطة فيه والبضاعة في الاول وقد يحمل صناعة التوجيه على علم الخلاف

والتعديل على علم الوضعية والله سبحانه هكذا في بعض النسخ وفي بعضها والله عز سلطانه فسبحان علم للتسبيح

مصدر سبح بمعنى نزهه تنزيها بليغا من سبح اذا ذهب وبعد لانك ابعدته من سمة ما نزهته عنه او

من السبح بمعنى الفراغ من الشغل كانك جعلته فارغا عنه وانتصابه دائما بفعل مضمر متروك اظهاره تقديره

اسبح الله سبحان ثم نزل منزلة الفعل فسد مسده والسلطان فعلان من السلاطة وهي التمكن على القهر

ويطلق على الحجة اخذا من هذا ومن التسليط وهو ذهابا الغلبة والتنوير الملجئ على الشي القادر عليه

من ملو بضم اللام واصله مليئ قلبت الهمزة ياء لوقوعها بعد ياء ساكنة قبلها كسرة كما في خطيئة **قوله**

وهو حسبي ونعم الوكيل فان قلت قد رد هذا التركيب في المطول بلزوم عطف الانشاء على الاخبار او

عطف الجملة على المفرد فكيف اورده ههنا قلنا قد بينا في حواشي المطول ان الشارح جوز عطف

الانشاء على الاخبار في مواضع من كتبه وانما مقصوده هناك الرد على صاحب التلخيص حيث لم يجوز

تعاطف الجملتين المختلفتين اخبارا وانشاء **قوله** حال من المستكن في متعلق الباء اي بسم الله

ابتدي الكتاب لما كان ظاهر كلامه موهما بان المتعلق الحقيقي للباء هو ابتدي اذ المتعلق الحقيقي قد

ترك نسيا منسيا وللدلالة على هذا المعنى صرح بان مفعول ابتدي هو الكتاب ح لا معنى لجعل الجار و

المجرور ظرفا لغوا واقعا موقع المفعول لابتدي الى ههنا عبارته وجه الدلالة المذكورة ان حمل الباء على

الصلة بجعل الظرف مفعول ابتدي يستلزم ان يكون المفعول هو التسمية لا الكتاب فتصريحه بمفعولية

الكتاب نفي للازم كون الباء صلة ابتدي اعني انتفاء مفعولية الكتاب ونفي اللازم مستلزم

نفي الملزوم وفيه ان هذا يقتضي كون الابتداء بمعنى الانشاء والاحداث كما في قوله تع كما بدأكم تعودون

لانه الذي يتعدى بنفسه ولا يقتضي الباء ليكون صلة له واما الابتداء بمعنى جعل ما يبتدا به سابقا

على غيره في كونه متعلقا للامر الذي اعتبر الابتداء اي ابتداء له كما في ابتدائي في القراءة بسم الله مثلا اول ما تعلق

به القراءة وسابق على ما سواه في هذا فانه يقتضي الباء صلة له وحمل الابتداء على معنى السابق وان يرجح

بدالله على تلبس كل المؤلف بالتبرك باسمه تع الا ان قوله فيما بعد الابتداء امرا ضافي او امر عرفي يعتبر ممتدا

لا ينافي ذلك اذ هو صريح في ان المراد بالابتداء المعنى الثاني وهو الافتتاح ثم المفهوم من كلامه ان الباء

لو كانت صلة للابتداء يكون الظرف لغوا مع كون العامل محذوفا وهذا مبني على المشهور من مذهب النحاة

من وجوب عموم المتعلق المحذوف في الظرف المستقر واما على المختار من المذهب وهو جواز خصوص العامل

المقدر في الظرف المستقر بل اولويته عند وجود قرينة الخصوص لكونه اكثر فائدة فالظرف مستقر ايضا

فان قلت لم لم يجعل حامدا حالا من المستكن المنتقل الى الظرف من عامله الحقيقي اعني متبركا قلت لانه يجعل

التسمية قيدا لا اصل الكلام والتحميد قيدا للقيد وهو مخل بالتسوية المقصودة بينهما نعم لو جعل بسم الله حالا من

المستكن في حامدا ليكون الناظر الصورتين للحمد متبركا بتقدمه الذهني لكان اقرب الى التسوية منه فان قلت

كلام الشارح مبني على كون التسمية من كلام المص وسيصرح بان التسمية المتن ليس جزءا منه قلت لا يلزم من

عدم كون تسمية المتن جزءا منه كون تسمية الشرح كذلك غايته فوات التناسب وليس بحيث يوجب ارتكاب

حذف جملة ولعل ارتكبه المص في الشرح تنبيها على ان المفتتح بها الكلام يجوز ان يكون جزءا من ذلك

الكلام وان لا يكون بلا تفاوت في حصول الابتداء بها فليتامل **قوله** آثر طريقة الحال يعني ان المتعارف

في مقام الحمد ايراد جملة يكون الحمد او ما يشتق منه عمدة فيها لا قيدا فعدل عنه ههنا لنكتة فلا يرد ان الحال

يقتضي عاملا فبعد تقديره يكون جملة فعلية على ما قدره ههنا او جملة اسمية وهذا التخصيص اتم مما خص

من قوله بما هو المتعارف اي من جعل قوله الحمد لله واحمد الله صفة للجملة او حالا عنها فان قلت اخ اول

احمد الله يجوز ان يكون حالا مثل حامدا فما ذكره لا يصلح وجها للترجيح حامدا عليه قلت لا اصل في الجملة

الاستقلال فلو اتى بها كان ظاهرا في خلاف المقصود ولا اقل من استواء الاحتمالين بخلاف حامدا

قوله تسوية بين الحمد والتسمية ورعاية للتناسب بينهما ان اريد بالتسوية بينهما كونهما قيدين

للكلام وبرعاية التناسب كونهما قيدين من جنس واحد وهو الحال يكون قوله فاول ان يجعل الحمد لله نشرا

مرتبا وان اريد بالتسوية اتحادهما في الجنس اعني القيدية يكون قوله فاول الخ نشرا مشوشا وقوله فقد ورد

في الحديث بيان للعلة الباعثة على رعاية التسوية وحاصله ان استحباب ابتداء الامور بهما انما ثبت بالحديث

وورد الحديث فيهما انما هو على نمط واحد بلا تفاوت فينبغي ان يوردا في الامتثال متناسبين بل

متساويين بقدر الامكان فلهذا حاول المساواة وفي قوله حالا عنه حذف مضاف اي حالا عن فاعله او

التسمية

وقد يقال انما اختار بعض الطريقة لوابة الاسلوب ونظرة لنشاط ان رغبني اذ لكل جديد لذة ولاشتمالها على البداية بالتحميد مع التفصيص على كون البداية بالتحميد بخلاف ما سواها من العبارات فانها وان كانت بداية بالتحميد لكن لا تنصيص فيها عليه منه

اتحادهما في النوع اعني الحالية كما هو المناسب وبالتناسب الحالية هما منه

تاج لان الحال قيد للعامل فكانه حاله ومعنى ذى بال ذو شرف وشان يهتم به والمراد كل امر ذى بال لا حظ
انه كذلك ويقصد بالابتداء ولا يجعل وسيلة الى ابتداء اخر فلا يرد ان كلا من التسمية والتحميد امر ذو بال
فلا بد له بمقتضى الحديثين من تسمية وتحميد اخر فيتسلسل والابتر فى الاصل مقطوع الذنب والمراد كونه
ناقصا غير معتد به وفيه رمز الى ان نقصان الاول يسرى الى الاخر والاجذم مقطوع اليد من الجذم وهو القطع
وليس من الجذام وهو الداء المعروف لانه يقال منه جذم الرجل بضم الجيم وهو مجذوم ولا يقال اجذم كذا
ذكره الجوهرى ونقل جار الله العلامة فى الفائق ان الاجذم والمجذوم المجذم المصاب بالجذام واعلم ان صاحب
الكشف صرح بان ما ذكر نقل الحديث بالمعنى اذ لم يوجد اللفظ المذكور بعينه بل اخرج الحافظ عبد القاهر فى
اربعينه وابو عوانة وابن حبان فى صحيحهما كل امر ذى بال لم يبدا ببسم الله الرحمن الرحيم فهو اجذم واخرج
الشيخ شهاب الدين فى تخريج احاديث الكشاف بلفظ لا يبدا فيه ببسم الله فهو اقطع **قوله** الا انه قدم التسمية
اه دفع لما يتوهم من انه كيف اورد التسمية والتحميد على الترتيب المخصوص مع انه مفوت للتسوية المقصودة
وتلخيص الدفع ان مقتضى النصين التسوية بقدر الامكان وهى بان لا يقدم احدهما على الاخر محال والعدل لعدم التسوية
لو ابقى النصان على ظاهرهما الغات العمل باحدهما بالكلية فعلم ان المراد بالبدء فيهما او فى احدهما الاضافى
فحمل الابتداء فى حديث التسمية على الحقيقى وفى حديث الحمد له على الاضافى وقدم التسمية عليه اقتداء
بالكتاب والاجماع الفعلى على تقديم البسملة على الحمد له فيما اذا اجتمعا فلا يرد الاشكال بقوله تعالى انه من سليمان
وانه بسم الله الرحمن الرحيم فان قلت اذا جاز تاخير التسمية عن غير التحميد فمن التحميد اولى قلت بعد تسليم
ان قوله تعالى انه من سليمان من مضمون الكتاب انما قدم اسمه تعظيما لاسم الله تعالى وحماه من يقع الطعن السفيه
عليه حين فتح الكتاب فوجه العدول هنا كظ **قوله** اذ الابتداء باحد الامرين اه قيل لا نم هذا
وانما يلزم لو لم يكن التسمية حمدا تم اوى قوله ام بالحمد لله برفع الدال لم يتجه هذا لكن الظ ان الرواية بكسر
والذى يقع الامتثال بالجملة الفعلية مثلا ونقل عن الشارح فى الجواب انه من اتى بالتسمية لا يقال له
حامد وفيه نظر لان الحمد اللغوى على ما ذكر المطالع يتحقق فى ضمن التسمية هذا وان الخطاء كون احد
الابتداءين مفوتا للاخر اذا جعل الباء فى باحدهما وبالاخر متعلقة بالابتداء وجعلت فى الحديثين ايضا
متعلقة بالبدء واما اذا جعلت متعلقة بالمحذوف كالالتباس والتبرك فلا لان الزمان الذى اعتبره
فى مقارنة الحال لوقوع مضمون عاملها جعلوه اعم من الحقيقى وهو الذى لا ينفصل عما وقع فيه ونسميه الامر كونه

معيارا

معيارا او غير الحقيقى وهو الذى ينفصل ويسمونه ظرفا فيجوز ان يكون الالتباسان فى زمان بهذا المعنى فامكن
وقوع الابتداء فى حال الالتباسين من غير ان يلزم وجود ابتداءين متدافعين وذكر ايضا انه يجوز ان
يكون احدهما بالجنان او باللسان او بالكتابة والاخر باخر منها او يكونا بالجنان لجواز اخطار شيئين
معا بالبال فى ما ذكره بحث اما فى الاول فلان معنى العموم الذى اعتبره النحاة فى مقارنة العامل انه يجوز ان
يكون للحال زمان فاضل عن زمان عاملها حتى يكون مقارنتها له ببعضه لا بتمامه فان قلت جاء زيد راكبا
جاز تقدم الركوب على المجئ بشرط امتداده اليه ومقارنته اياه واما جواز عدم المقارنة اصلا فلم يقل به
احد فى التسمية والتحميد اليا اخر لا يكون شئ مقارنا للابتداء الذى ليس لزمانه انقسام ومعلوم ان
الالتباس باخر لا يتحقق بدون تحقق ذلك الامر فلو قارن الالتباس بالتسمية والالتباس بالتحميد ذلك
الابتداء لزم وقوع الابتداءين متدافعين واما فى الثانى فلان التسمية والتحميد المعتد بهما المرجو منهما حصول
اليمن والبركة ما يكون من قلب حاضر وتوجه تام ولا يتيسر التوجه التام الى شيئين الا من المجردين عن
العلائق البشرية ودواعى التصنيف فى اصول الفقه فبالضرورة يقع احدهما غير معتد به عاريا عن المقصود
قوله لئلا يشعر بالتبعية يعنى ان المعطوف فى اصطلاح النحاة يسمى بالتابع فيكاد يتوهم ان تابعيته
فى المعنى وربما يعارض بان فى ترك العطف احتمال كون حامدا من الاحوال المتداخلة واخلاله بالتسوية اقوى
قوله صارف عن ذلك لان ان لاقتضائها الصدارة يمنع عمل ما بعدها فيما قبلها ولا يقع واو العطف
فى اثناء المعطوف لان المعطوف ح مجموع بعد يقول العبد حامدا وهذا لا يجوز كما اذا قيل اكرمت زيدا
عمرا واذ ضربت واما ما نقل عن الشارح من تحقق الصارف بحسب المعنى ايضا باعتبار ان معنى بعد
بعد حمد الله والصلوة على رسوله واذا كان حامدا حالا من فاعل يقول يكون المعنى بعد حمد الله والصلوة
على رسوله يقول حامدا فيلزم خلاف المقصود ففيه بحث اذ بعد تسليم ان المعنى المذكور خلاف المقصود
لا نم ان معنى بعد ذلك بل معناه بعد الابتداء بالتسمية يقول حامدا ولا نم انه خلاف المقصود **قوله**
فالظاهر انه حال منه قيل عليه لا يزيد الامر فى النسخ القديمة على زوال المانع عن كون حامدا حالا من فاعل يقول
ولا بد بعد ذلك من تحقق المقتضى المرجح ليلزم الظهور والا فغايته تحقق جواز الامرين مع ان توجيهه الحق
يقتضى ان يكون التحميد قبلا لما التسمية فيدله واجيب بان تعلق شئ من الكلام الذى يقع بعد التسمية بها
خلاف المعهود بحيث لم يوجد له نظير سيما فى كلام المص فانه لم يجعل تسمية التنقيح من الكتاب حيث

منها

صرح في قوله اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح بانه اضمار قبل الذكر و بالجملة هو العامل وصاحب الحال
سبب للظاهر وانت خبير بان جعل حالا من فاعل يقول يفوت الغرض لحديث البداءة بالتحميد بالتسمية
الى الكتاب الا ان يجعل جميع ما ذكر بعد القول داخلا تحته وفيه نوع بعد سيما اذا لوحظ تقدم التاليف
على الخطبة المشتملة على التحميد كما هو الظاهر من كلامه ولعل هذا هو السر في تغيير النسخ القديمة الى النسخ المشهورة
قوله فيحتمل وجوها من جملة الوجوه المحتملة الغير المذكورة في الكتاب ان المراد مجرد التكرر والتكثر عددا
كثيرا ارادة بعد اخرى كما في قوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين ومنها ما نقل عن المصنف ان المراد اولا في التنقيح وثانيا
في التوضيح وينبغي ان يحمل على ان المراد جامعا بين الحال الاول والثاني في التحقق فيوجد المقارنة بين الحال
وعاملها واما جعله من قبيل ادخلوا الحجرة و ربما اذا مررت صحابة موسى بعد اياته التسع كما قيل ففيه ان
ذلك في الجمل الماضوية المصدرة بقد كما تقرر في موضعه ومنها بناء على ان الديباجة متاخرة عن الكتاب
حامدا اولا على التوفيق للاشتغال بهذا الامر الخطير وثانيا على الاتمام والتيسير ثم المقصود من ذكر محتملات
الكلام بيان المراد بانه ليس بخارج منها وفي هذا تسهيل طريق تحصيل مراد المصنف للطالب بانضباط مواقع
فكره ومطارح نظره على انه لا يجب ان يكون المراد احد محتملات اللفظ بالتعيين بل اذا كانت المحتملات كلها
صحيحة في نفس الامر فكثيرا ما يكون المجموع بالنظر الى مقصود المتكلم على السواء فلا يراد احدها بعينه ولا نصب
قرينة على تعيينه ليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن فالحاصل انه لا بد للحذف من قرينة معينة فانما هو عند
تعيين المراد **قوله** لكمال ذاته وعظيم صفاته اي للذات الكاملة وصفاته العظيمة وههنا اعتراض مشهور وهو
ان الحمد المشهور انما يكون بازاء امر اختياري فلا يكون ذاته تعالى محمودا عليها ولا صفاته تعالى اذ ليست اختيارية
والا لزم حدوثها على ما تقرر في الكلام واجيب بان الحمد فيه مثل مجاز عن المدح كما في قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك
مقاما محمودا وقول الشاعر الصبر يحمد في المواطن كلها والمدح يعم الاختياري اتفاقا واما ما ذكره المحقق
في حواشي الكشاف من انه ايضا مخصوص بالاختياري عند صاحب الكشاف على ما صرح به في تفسير قوله تعالى ولكن
الله حبب اليكم الايمان ففيه بحث لان المفهوم المتبادر مما ذكره صاحب الكشاف هناك اختيارية الممدوح
لا الممدوح عليه ولا تلازم بين اختياريتهما ولذا لم يشترط احد اختيارية الممدوح به وقد يجاب عن الاول بان
استحقاقه تعالى للحمد لما لم يختص بصفة دون وصف لكون الكل في غاية الكمال وكانت ذاته تعالى كافية
في جميع صفاته من غير احتياج الى الغير جعل استحقاقه تعالى بجميع صفاته استحقاقا ذاتيا وعن الثاني

يستلزم اصل الزوايد وما عطف عليها لا وجوب ازالتها لان هذه المعايب كثيرا ما يكون في مرتبة
لا يلتفت اليها عند حصول المقصود **قوله** وفي التقسيم عدم تداخل الاقسام قيل عليه ان اراد عدم تداخلها
ولو بالاعتبار فليس في اوائل الاسلام تداخل بهذا المعنى وان اراد عدم التداخل بالذات فكثيرا ما
من اقسام تقسيمات المصنف متداخلة **قوله** اي في ذلك المنتج اه قيل كان ينبغي ان يقع هذا التفسير في ضمير
تاسيسه وتقسيمه فان المؤسس يكون صفة للكلام كالاعجاز ولا احتياج الى ذلك لان المعنى على حذف
الباء اي بان يؤدي كما يدل عليه قوله بل المراد ان اعجاز كلام الله تعالى انما هو بهذا الطريق **قوله** لانه
لا يلزم ان يكون بالبلاغة حتى لو لزم ذلك لجاز تفسيره بها مسامحة بان يراد به كون الكلام بحيث
يؤدي معناه بطريق هو ابلغ من جميع ما عداه ونظير هذا بعينه ما ذكره الشريف في اول البيان
من حواشي المطول حيث قال انهم وان عرفوا الدلالة بالفهم لكنهم تسامحوا في ذلك اذ لم يقصدوا
به معناه الصريح بل ما يفهم منه ما هو صفة للفظ اعني كونه بحيث يفهم منه المعنى واعتمد وافي ذلك على
ظهور ان الدلالة صفة اللفظ والفهم ليس صفة له فلا بد ان يقصد بما ذكر في تعريفها معنى هو صفة فانه
ما يقال المفهوم من تعليله ان الاعجاز لو لزم ان يكون بالبلاغة جاز ان يكون النادية المذكورة تفسيرا
له مع انه لا يستقيم لان غاية ما لزم من ذلك جواز ان يكون تلك النادية طريقا للاعجاز ولا يلزم منه
صحة تفسيره بها كيف وطريق الشيء لا يحمل عليه والتفسير يجب ان يحمل على المفسر نعم لو قال في التعليل
لانه ليس نفسه ولا صادق عليه لكان اظهر **قوله** وقيل باخباره عن المغيبات ورد بانه يلزم ان لا يكون
السورة الغير المشتملة على ذلك معجزا اللهم الا ان يراد بالمغيبات البواطن وفيه ما فيه **قوله** قيل بصرف الله
وفيه ان الانسب حينئذ ترك الاعتبار ببلاغته لانه كلما كان انزل في البلاغة كان عدم تيسر المعارضة ابلغ
في الاعجاز **قوله** بل المراد ان اعجازه لكن ذكر هذا بصورة الحمل على الاعجاز مبالغة في حصر التبعية بالنظر
الى الظ **قوله** فباعتبار انه بشرط اه يعني اذا كان اعجاز الكلام بالبلاغة بشرط كونه ابلغ من جميع ما عداه
لا انه شرط ذلك في الاعجاز مطلقا حتى يلزم منافاته لما ذكر سابقا من جواز عدم كون الاعجاز بالبلاغة
قيل ان اراد ان يكون الاعجاز واحدا لا تعدد فيه وحدته باعتبار مفهوم صادق على افراده وهو كون الكلام
ابلغ من جميع ما عداه فالسحر ايضا واحد باعتبار مثل هذا المفهوم وهو دقة الكلام ولطف ماخذه
وان اراد انه لا يقع على طرق متعددة ومراتب متخالفة كما يدل عليه قوله في السحر وهو يقع على طرق

متعددة آه فهو مم واجيب بان المراد هو الاول لكنه معنى مضبوط بمنزلة حقيقة نوعية جزئياته متماثلة
بخلاف سحر الكلام فانه مفهوم واسع الشمول جزئياته متخالفة الماهية مثل اللطف الحاصل من
الفصاحة واللطف الحاصل من البلاغة والحاصل من كل من المحسنات حتى انه يجوز ان يجتمع فردان
من السحر بخلاف الاعجاز وبالجملة كون الاعجاز اقرب الى الوحدة من السحر مما لا ينبغي ان
يشك فيه فناسب افراد الاول وجمع الثاني وقد يقال في وجه افراد هذا وجمع ذلك ان الكلام من
قبيل الاستعارة بالكناية والتخييل فقد شبه الاعجاز بانا نفيس فيه شيء مط واثبت له ما هو من
خواص المشبه به عادة وهي العروة الواحدة وشبه السحر بثوب لطيف مرغوب واثبت له
ما هو من خواصه عادة وهو الاهداب وهذا الفرق اظهر فليفهم **قوله** بخلاف سحر الكلام قيل
الكلام اذا وصل في اللطافة والبلاغة الى ما دون مرتبة الاعجاز حتى صار غريبا ربما يدخل في حد الكمال
اطلق عليه السحر لكونه مثله في تسخير القلوب وتحويلها وخرق العادة والظاهر ان المص اراد بقوله
فهو دون الاعجاز هذا المعنى فراده تفسير سحر الكلام بانه كونه فيما دون مرتبة الاعجاز بسبب دقته
ولطف ماخذه لا ان الاعجاز ادون منه والالم يقع في محله اذ ليس هذا الموضع موضع بيانه **قوله**
فهي اقوى من الذنب لهذا اختار فيها التمسك الذي هو الاخذ بالقوة لكونه اقوى من التشبث
الذي هو التعلق **قوله** وههنا بحثان الاول في قوله من جميع ما عداه والثاني في قوله لا يكون الا واحدا
قوله غير كاف في الاعجاز لاحتمال ان يوجد في الطرق المقدرة ما يعارضه ويمكن ان يقال هذا
الاحتمال انما يتصور اذا لم يكن الطرق المحققة غاية ما يمكن للبشر وقد حقق في الكتب الكلامية
ان معجزة كل نبي مما يتعاطى فيه قومه بحيث لا يتصور عليه المزيد كالسحر في زمن موسى عم والطب
في زمن عيسى عم والبلاغة في زمن سيدنا محمد عم على ان من جملة الطرق المحققة طريق تادية المعنى
القراني ولا شك ان الابلغية منه يكفي في الاعجاز نعم لا يشترط ذلك والالزم ان لا يكون جميع سور
القران معجزا واما انه غير كاف فلا ولو خص الطرق بالطرق البشرية لم يستقم ابطال الشق الثاني
بان الله سبحانه وتع قادر على الاتيان بمثل القران ويمكن ان يدفع هذا بان الكلام في اعجاز كلام
الله تع اعني المنقول بين دفتي المصاحف تواترا فالمراد بالطرق المحققة ما عدا طريق تادية
معنى القران كما يدل عليه صريح قوله ابلغ من جميع ما عداه ولا شك ان الابلغية منه لا يكفي في الا

فتامل

فتامل **قوله** بل لابد من العجز عن المعارضة والاتيان بمثله المراد بالعجز المذكور عجز البشر في كل زمان
ماض وحال وآت وطريق العلم بهذا هو الذوق المنتهي فلا يرد القصايد السبع المعلقة المعجوز
عنها قبل زمن النبي عم **قوله** حتى لا يمكن الاتيان بمثله غير مشروط الاولى ان يقول بدل قوله غير
مشروط غير متحقق لان قوله ان يودي المعنى بطريق ليس تعريفا لاعجاز الكلام على ما ذهب اليه
الشارح بل بيان ان اعجاز القران واقع بهذا الطريق ونفي الشرطية لا يقدح في المقصود الا
يرى ان من قال هذا الامر واقع بالوجه الفلاني لا يرد عليه ان بعض ما اعتبرت في ذلك الواقع
غير مشروط في هذا الامر والشرطية التي اعتبرت سابقا لدفع المنافاة ليس في كلام المص
ما يدل عليها ليكون الورود عليها اعتراضا على المص وانما تكلفت توجيها لكلام الفاضل بقدر
الامكان فليتامل **قوله** ان الطرف الاعلى من البلاغة ان جعل من بيانية او تبعيضية يكون
الطرف الاعلى وكذا ما يقرب منه مرتبة من البلاغة ويصدق عليها انها معجزة وان كان الشايع
اطلاق المعجز على نفس الكلام وان ابقيت فاجعل من تعليلية اي الطرف الاعلى من جهة البلاغة
ولاجلها **قوله** وعن الثاني ان الاعجاز ظ تقريره يفيد توجيه نفس الاعجاز والكلام مسوق
لبيان توجيه نفس الاعجاز طريقه ولكان تغيير الى حذف المضاف اي ان طريق الاعجاز
ثم الضمير في قوله باعتبار انه راجع الى المعجز المفهوم من الاعجاز وتوحد المعجز بالاعتبار المذكور يستلزم
توحد طريق الاعجاز باعتبار انه كون الكلام ابلغ من جميع ما عداه **قوله** فانه ليس له حد
ينضبط واما لطف الماخذ ودقته قد عرفت انه مفهوم واسع الشمول ليس امرا معينا كالحسنا
المعارضة **قوله** الكتاب مرتب على مقدمة وقسمين آه قلت هذا مخالف لقول المص
فيما بعد فوضع الكتاب على قسمين فكانه اراد بالكتاب هناك ما سوى المقدمة قلت المراد وضع مقاصد
الكتاب ولا حاجة الى التزام اطلاق الكتاب على بعضه **قوله** لان المذكور فيه اما من مقاصد الفن
ان الكتاب عبارة عن الالفاظ والعبارات وقد يطلق على مدلولها من حيث هي مدلولها
وعلى مدلولاتها من حيث انها كذلك فان جعل الكتاب ههنا عبارة عن المعاني الاخر وان جعل
عبارة عن الالفاظ والعبارات فان كان المذكور فيه عبارة عن المعاني فكونه من مقاصد الفن
على حقيقته وقوله الثاني المقدمة فيه تجوز او حذف اي لفظ الثاني المقدمة وان كان المراد

اي اللفظ الدال على الكتاب

منه الالفاظ فالامر بالعكس وقس على هذا قوله والاول اما ان يكون البحث فيه الخ ثم المقصود
بيان وجه حصر المص كتابه في الاجزاء الثلثة وهو الظاهر الجلي لا العقلي ولا الاستقرائي لا بيان انحصار
الكتاب في اجزائها لانه ثابت معلوم وان كان الغرض با[illegible] عن غير الادلة والاحكام او عن احدها
فقط وكذا انحصار اجزاء كل من القسمين فلا يناسب قوله اذ لا يجب ثم انه قد يذكر في كتب الفن
المبادي الموقوف عليها لذات المسايل والخاتمة التي يحتاج اليها في تكميل مقاصد العلم فكان
الانسب ان يتعرض لعدم جعل كل منها قسما براسه **قوله** وهو ذيل بيان الترجيح والاجتهاد
اي القياس ذيل لمذين البابين فهما من تتمة الاركان وتوابعها فكانهما داخلان فيها فلا
يرد ان يقصها على كون القسم الاول مبنيا على اربعة اركان **قوله** مسوقة لتعريف العلم وتوقفه
بالوجه المذكور في الكتاب يتضمن الاشارة الى الغاية اذ يعلم منه ان المقصود التوصل الى الفقه
قوله ان يعرفها بتلك الجهة اه اذ لو لم يتصورها بوجه استحال طلبها وان توجه الى تصور
كل واحد منها بخصوصه تعذر عليه او تعسر وعلى كل من التقديرين لا يامن فوات المقصود
والاشتغال بغيره اما على الاول فلانه لا يتفرع عن شرط الطلب اعني تصور المط اليه واما على
الثاني فلان باقي الوقت ربما لا يسع تحصيل المط او يمل فيتقاعد وان تصورها بما يعمها
وغيرها لم يتعلق الارادة بخصوصها ولو اندفع الى طلبها من حيث انه جزئي للمفهوم العام
قبل ضبطها بجهة الوحدة لم يتميز عنده المط ولم يامن ان يؤديه الطلب الى غيره فيفوت ما يعنيه
ويضيع الوقت فيما لا يعنيه فقول الشارح ليامن فوات المقصود والاشتغال بغيره اشارة
الى رد الاحتمالين الاخيرين ولظهور بطلان الاول لم يتعرض له لكن فيه مناقشة وهي انه لا معنى
ههنا لفوات المقصود والاشتغال بغيره لان المفروض انه لو لم يتصور شيئا بخصوصه سوى الامر
الشامل وهو ليس بمط فلم يصر شيء مطلوبا فلم يتصف شيء بمغايرة المط الكلام الا ان يعال مراده
ما يصير مطلوبا حقيقة في المال واعلم ان المشهور ان الطلب بعقل اختياري لا يتاتي الا بما لا
متعلقة بخصوصية المط موقوفة على امتيازه عما عداه وبه صرح الشريف في حواشي شرح المختصر
وهذا يستلزم مثلا ان الماشي يحتاج الى ان يتصور عند كل خطوة موضع رفع قدمه ووضعه و
المسافة الواقعة بينهما ارتفاعا وانحفاضا وسرعة حركة رجله وبطؤها الى غير ذلك واللازم

محل بحث ولا كلام في الجواز وانما التردد في الوقوع ثم ان المط اذا كان كثرة لها جهة وحدة فمعرفتها
بتلك الجهة وطلبها لا يشكل ان المط كل واحد منها لا تلك الجهة مع انه لم يتصور كل واحد بوجه مخصوص
يمتاز عما عداه بل ربما لم يتصور واحد منها كذلك بل بوجه شامل فقولهم الطلب لا يتاتي الا بامتياز
المط عما عداه على الاطلاق محل بحث **قوله** وكل علم فهو كثرة اه ان حمل على مذهب الاخفش وهو جواز
زيادة الفاء في الخبر فقط وان اريد تطبيقه على مذهب الجمهور يحمل على حذف الصفة بقرينة المقام اي
كل علم يفرد بالتدوين فيكون المبتدا نكرة موصوفة بفعل فيجوز دخول الفاء في خبره وحذف الصفة بالقرينة
شايع منه قوله تع ياخذ كل سفينة اي صالحة ثم ان الشارح ساق الكلام على ان التعريف وتحقيق الموضوع
من المقدمة واعترض عليه بان جهة وحدة العلم غير منحصرة في التعريف والموضوع اذ جاز ان يكون الغاية ونحوها
الاغراض الذاتية ولا يلزم من كون حق طالب الكثرة معرفتها بجهة الوحدة كون حق طالب العلم معرفته بها
بل معرفته بجهة وحدة مطلقا ولو كانت غيرهما واجيب بان مراده ان التعريف والموضوع من افراد جهة الوحدة
ومن حق الطالب الوقوف بها والغاية البصيرة فكانا من جملة ما يكون حق الطالب لتلك الغاية فيكونان
من مقدمة الشروع على بصيرة **قوله** به يمتاز في نفسه عن ساير العلوم اراد بامتياز العلم في نفسه امتيازه
مع قطع النظر عن الطالب وعلم بقرينة جعل هذا مقابلا للامتياز عند الطالب وليس مراده بقوله وموضوعه
الذي به يمتاز في نفسه عن ساير العلوم انه بالموضوع لا يتميز عند الطالب بل مراده انه يمتاز في نفسه ايضا
بخلاف التعريف فتقديم به في قوله به يتميز عند الطالب ليس للحصر وانما اقتصر على ذكر الامتياز بالتعريف
والموضوع ولم يذكر الامتياز بالغاية لانه لم يذكر في الكتاب صريحا لان الامتياز بها اقوى اما بالتعريف
فظ واما بالموضوع فلانه سبب للامتياز في نفسه وعند الطالب **قوله** فهين تشوقت اه ان قلت
المذكور فيما سبق كون العلم كثرة مضبوطة بالتعريف والموضوع فلم خص في وجه التفريع ذكر تشوق نفس
الطالب الى التعريف دون الموضوع قلت لان اقوى طرق الامتياز هو التعريف ولان الامتياز به
انما هو لتصور المعرف والامتياز بالموضوع انما هو بالتصديق بانه موضوع والتصور مقدم على التصديق
فالتشوق اليه اقرب **قوله** اغناء للسامع عن السؤال فان قلت الاخصر والاظهر في هذا الاغناء
ان لا يذكر هذا الكلام ويورد مكانه تعريف العلم فالغاية في هذا التطويل قلت فيه كمال الايقاظ للسامع
وحث بليغ على تمكن ما يرد كما لا يخفى واعترض بان التعريف المقصود في المقدمة تعريف الاصول والذي

صرح في قوله اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه بانه اضمار قبل الذكر وبالجملة ظاهر العامل وصاحب الحال
سبب للظاهر وانت خبير بان جعل حالا من فاعل يقول يفوت العمل بحديث البداء بالتحميد بالتسمية
الى الكتاب الا ان يجعل جميع ما ذكر بعد القول داخلا تحته وفيه نوع بعد سيما اذا لوحظ تقدم التاليف
على الخطبة المشتملة على التحميد كما هو الظاهر كلامه ولعل هذا هو السر في تغيير النسخ القديم الى النسخ المشهورة
قوله فيحتمل وجوها من جملة الوجوه المحتملة الغير المذكورة في الكتاب ان المراد مجرد التكرر والتكثر كقولهم
كثيرا مرة بعد اخرى كما في قوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين ومنها ما نقل عن المص ان المراد اولا في التنقيح وثانيا
في التوضيح وينبغي ان يحمل على ان المراد جامعا بين الحال الاول والثاني في التحقق فيوجد المقارنة بين الحال
وعاملها واما جعله من قبيل اصدقه في حريته وقد امرت صحابة موسى بعد آياته التسع كما قيل ففيه ان
ذلك في الجمل الماضوية المصدرة بقد كما تقرر في موضعه ومنها بناء على ان الديباجة متاخرة عن الكتاب
حامدا اولا على التوفيق للاشتغال بهذا الامر الخطير وثانيا على الاتمام والتيسير ثم المقصود من ذكر محتملات
الكلام بيان المراد بانه ليس بخارج منها وفي هذا تسهيل طريق تحصيل مراد المص للطالب بانضباط موقع
فكره ومطارح نظره على انه لا يجب ان يكون المراد احد محتملات اللفظ بالتعيين بل اذا كانت المحتملات كلها
صحيحة في نفس الامر فكثيرا ما يكون المجموع بالنظر الى مقصود المتكلم على السواء فلا يراد احدها بعينه ولا نصب
قرينة على التعيين ليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ولا يلزم منه انه لا بد للحذف من قرينة معينة فانما هو عند
تعيين المراد قوله لكمال ذاته وعظيم صفاته اي لذاته الكاملة وصفاته العظيمة وههنا اعتراض مشهور وهو
ان الحمد في المشهور انما يكون بازاء امر اختياري فلا يكون ذاته تعالى محمودا عليها ولا صفاته تعالى اذ ليست اختيارية
والا لزم حدوثها على ما تقرر في الكلام واجيب بان الحمد فيه مثله مجاز عن المدح كما في قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك
مقاما محمودا وقول الشاعر الصبر يحمد في المواطن كلها والمدح يعم الاختياري وغيره واما ما ذكره الشريف
في حواشي الكشاف من انه ايضا مخصوص بالاختياري عند صاحب الكشاف على ما صرح به في تفسير قوله تعالى ولكن
الله حبب اليكم الايمان ففيه بحث لان المفهوم المتبادر مما ذكره صاحب الكشاف هناك اختيارية الممدوح
لا الممدوح عليه ولا تلازم بين اختياريتهما والذام يشترط احد اختيارية الممدوح به وقد يجاب عن الاول بان
استحقاقه تعالى للحمد الحاصل لخصوص صفاته دون وصف لكون الكل في غاية الكمال وكانت ذاته تعالى كافية
في جميع صفاته من غير احتياج الى الغير جعل استحقاقه تعالى بجميع صفاته استحقاقا ذاتيا وعن الثاني

41

يستلزم اصل الزوائد وما عطف عليها لا وجوب ازالتها لان هذه المعايب كثيرا ما يكون في مرتبة
لا يلتفت اليها عند حصول المقصود قوله وفي التقسيمات عدم تداخل الاقسام قيل عليه ان اراد عدم تداخلها
ولو بالاعتبار فليس في اصول فخر الاسلام تداخل بهذا المعنى وان اراد عدم التداخل بالذات فكثيرا ما
من اقسام تقسيمات المص متداخلة قوله اي في ذلك المنتج آه قيل كان ينبغي ان يقع هذا التفسير في ضمير
تاسيسه وتقسيمه فان المؤسس يكون صفة للكلام كالاعجاز ولا احتياج الى ذلك لان المعنى على حذ
الباء اي بان يؤدي كما يدل عليه قوله بل المراد ان اعجاز كلام الله تعالى انما هو بهذا الطريق قوله لانه
لا يلزم ان يكون بالبلاغة حتى لو لزم ذلك لجاز تفسيره بها مسامحة بان يراد به كون الكلام بحيث
يؤدي معناه بطريق هو ابلغ من جميع ما عداه ونظير هذا بعينه ما ذكره الشريف في اول البيان
من حواشي المطول حيث قال انهم وان عرفوا الدلالة بالفهم لكنهم تسامحوا في ذلك اذ لم يقصدوا
به معناه الصريح بل ما يفهم منه ما هو صفة للفظ اعني كونه بحيث يفهم منه المعنى واعتمد في ذلك على
ظهور ان الدلالة صفة اللفظ والفهم ليس صفة له فلا بد ان يقصد بما ذكر في تعريفها معنى هو صفته فانه
ما يقال المفهوم من تعليله ان الاعجاز لو لزم ان يكون بالبلاغة جاز ان يكون النادية المذكورة تفسيرا
له مع انه لا يستقيم لان غاية ما لزم من ذلك جواز ان يكون تلك النادية طريقا للاعجاز ولا يلزم منه
صحة تفسيرها كيف وطريق الشيء لا يحمل عليه والتفسير يجب ان يحمل على المفسر نعم لو قال في التعليل
لانه ليس نفسه ولا صادق عليه لكان اظهر قوله وقيل باخباره عن المغيبات ورد بانه يلزم ان لا يكون
السورة الغير المشتملة على ذلك معجزا اللهم الا ان يراد بالمغيبات البواطن وفيه ما فيه قوله قيل بصرف الله
وفيه ان الانسب ح ترك الاعتبار ببلاغته لانه كلما كان انزل في البلاغة كان عدم تيسر المعارضة ابلغ
في الاعجاز قوله بل المراد ان اعجازه لكن ذكر هذا بصورة الحمل على الاعجاز مبالغة حصر التبعية بالنظر
الى الطرق قوله فباعتبار انه يشترط آه يعني اذا كان اعجاز الكلام بالبلاغة بشرط كونه ابلغ من جميع ما عداه
لا انه شرط ذلك في الاعجاز مطلقا حتى يلزم منافاته لما ذكر سابقا من جواز عدم كون الاعجاز بالبلاغة
قيل ان اراد بكون الاعجاز واحدا الا تعدد فيه وحدته باعتبار مفهوم صادق على افراده وهو كون الكلام
ابلغ من جميع ما عداه فالسحر ايضا واحد باعتبار مثل هذا المفهوم وهو دقة الكلام ولطف ماخذه
وان اراد انه لا يقع على طرق متعددة ومراتب متخالفة كما يدل عليه قوله في السحر انه يقع على طرق

متعددة آه فهو مع واجيب بان المراد هو الاول لكنه معنى مضبوط لمنزلة حقيقة نوعية جزئياته متماثلة
بخلاف سحر الكلام فانه مفهوم واسع الشمول جزئياته متخالفة الماهية مثل اللطف الحاصل من
الفصاحة واللطف الحاصل من البلاغة والحاصل من كل من المحسنات حتى انه يجوز ان يجمع فردان
من السحر بخلاف الاعجاز وبالجملة كون الاعجاز اقرب الى الوحدة من السحر مما لا ينبغي ان
يشك فيه فناسب افراد الاول وجمع الثاني وقد يقال في وجه افراد هذا وجمع ذلك ان الكلام من
قبيل الاستعارة بالكناية والتخييل فقد شبه الاعجاز بامر نفيس فيه شي مط واثبت له ما هو من
خواص المشبه به عادة وهي العروة الواحدة وشبه السحر بثوب لطيف مرغوب واثبت له
ما هو من خواصه عادة وهو الاهداب وهذا الفرق اظهر فليفهم **قوله** بخلاف سحر الكلام قيل
الكلام اذا وصل في اللطافة والبلاغة الى ما دون مرتبة الاعجاز حتى صار غريبا ربما يدخل في حد الخوارق
اطلق عليه السحر لكونه مثله في تسخير القلوب وتحويلها وخرق العادة والظاهر ان المص اراد بقوله
فهو دون الاعجاز هذا المعنى فراده تفسير سحر الكلام بانه كونه فيما دون مرتبة الاعجاز بسبب دقة
ولطف مأخذه لا ان الاعجاز ادون منه والالم يقع في محله اذ ليس هذا الموضع موضع بيانه **قوله**
فهي اقوى من الذيل وفيه اعتبار فيها التمسك الذي هو الاخذ بالقوة لكونه اقوى من التشبث
الذي هو التعلق **قوله** وههنا بحثان الاول في قوله من جميع ما عداه والثاني في قوله لا يكون الا واحدا
قوله غير كاف في الاعجاز لاحتمال ان يوجد في الطرق المقدرة ما يعارضه ويمكن ان يقال هذا
الاحتمال انما يتصور اذا لم يكن الطرق المحققة غاية ما يمكن للبشر وقد حقق في الكتب الكلامية
ان معجزة كل نبي مما تعاطى فيه قومه بحيث لا يتصور عليه المزيد كالسحر في زمن موسى عم والطب
في زمن عيسى عم والبلاغة في زمن سيدنا محمد عم على ان من جملة الطرق المحققة طرق نادرة المعنى
القرآني ولا شك ان الابلغية منه يكفي في الاعجاز نعم لا يشترط ذلك والازم ان لا يكون جميع سور
القرآن معجزا واما انه غير كاف فلا دلو خص الطرق بالطرق البشرية لم يستقم ابطال الشق الثاني
بان الله سبحانه وتعالى قادر على الاتيان بمثل القرآن ويمكن ان يدفع هذا بان الكلام في اعجاز كلام
الله تعالى اعني المنقول بين دفتي المصاحف تواترا فالمراد بالطرق المحققة ما عدا طريق تأدية
معنى القرآن كما يدل عليه صريح قوله ابلغ من جميع ما عداه ولا شك ان الابلغية منه لا يكفي في الا

فتامل

فتامل **قوله** بل لا بد من العجز عن المعارضة والاتيان بمثله المراد بالعجز المذكور عجز البشر في كل زمان
ماض وحال وآت وطريق العلم بهذا هو الذوق المنتهى فلا يرد القصايد السبع المعلقة المعجوز
عنها قبل زمن النبي عم **قوله** حتى لا يمكن الاتيان بمثله غير مشروط الاولى ان يقول بدل قوله غير
مشروط غير متحقق لان قوله ان يؤدي المعنى بطريق آه ليس تعريفا لاعجاز الكلام على ما ذهب اليه
الشارح بل بيان ان اعجاز القرآن واقع بهذا الطريق ونفي الشرطية لا يقدح في المقصود الا
يرى ان من قال هذا الامر واقع بالوجه الفلاني لا يرد عليه ان بعض ما اعتبرت في ذلك الواقع
غير مشروط في هذا الامر والشرطية التي اعتبرت سابقا لدفع المنافاة ليس في كلام المص
ما يدل عليها ليكون الورود عليها اعتراضا على المص وانما تكلفت توجيها لكلام الشارح بقدر
الامكان فليتأمل **قوله** ان الطرف الاعلى من البلاغة ان جعل من بيانية او تبعيضية يكون
الطرف الاعلى وكذا ما يقرب منه مرتبة من البلاغة ويصدق عليها انها معجزة وان كان الشايع
اطلاق المعجز على نفس الكلام وان ابتدائية فاجعل من تعليلية اي الطرف الاعلى من جهة البلاغة
ولاجلها **قوله** وعن الثاني ان الاعجاز ظ تقريره يفيد توجيه نفس الاعجاز والكلام مسوق
لبيان توجيه ~~نفس الاعجاز~~ طريقه ولكن ان يصير الى حذف المضاف اي ان طريق الاعجاز
ثم الضمير في قوله باعتبار انه راجع الى المعجز المفهوم من الاعجاز وتوحد المعجز بالاعتبار المذكور يستلزم
توحد طريق الاعجاز باعتبار انه كون الكلام ابلغ من جميع ما عداه **قوله** فانه ليس له حد
ينضبط واما لطف المأخذ ودقته فقد عرفت انه مفهوم واسع الشمول ليس امرا معينا كاعتبار
المعارضة **قوله** الكتاب مرتب على مقدمة وقسمين آه قلت هذا مخالف لقول المص
فيما بعد فوضع الكتاب على قسمين فكانه اراد بالكتاب هنا كل ما سوى المقدمة قلت المراد وضع مقاصد
الكتاب ولا حاجة الى التزام اطلاق الكتاب على بعضه **قوله** لان المذكور فيه اما من مقاصد المشهور
ان الكتاب عبارة عن الالفاظ والعبارات وقد يطلق على دوالها من حيث هي دوال
وعلى مدلولاتها من حيث انها كذلك فان جعل الكتاب ههنا عبارة عن المعاني الامر ظ وان جعل
عبارة عن الالفاظ والعبارات فان كان المذكور فيه عبارة عن المعاني فكونه من مقاصد الفن
على حقيقته وقوله الثاني في المقدمة فيه تجوز او حذف اي لفظ الثاني في المقدمة وان كان المراد

اى اللفظ الدال على الكتابة

منه الالفاظ فالامر بالعكس وقس على هذا قوله والاول اما ان يكون البحث فيه الخ ثم المقصود
بيان وجه حصر المص كتابه في الاجزاء الثلثة وهو الحصر الجعلي لا العقلي ولا الاستقرائي لا بيان انحصار
الكتاب في اجزائها لانها ثابت معلوم وان كان الفن باحثا عن غير الادلة والاحكام او عن احدها
فقط وكذا انحصار اجزاء كل من القسمين فلا يناسب قوله اذ لا يجب ثم انه قد يذكر في كتب الفن
المبادي الموقوف عليها اثبات المسايل والخاتمة التي يحتاج اليها في تحصيل مقاصد العلم فكان
الانسب ان يتعرض لعدم جعل كل منها قسما براسه قوله وهو في بيان الترجيح والاجتهاد
الى القياس في بيان الذين البابين فهما من تتمة الاركان وتوابعها فكان زيادة اصلان فيها فلا
يرد ان نقضا على كون القسم الاول مبنيا على اربعة اركان قوله مسوقة لتعريف العلم وتعريفه
بالوجه المذكور في الكتاب يتضمن الاشارة الى الغاية اذ يعلم منه ان المقصود التوصل الى القدرة
قوله ان يعرفها بتلك الجهة اه اذ لو لم يتصورها بوجه استحال طلبها وان توجه الى تصور
كل واحد منها بخصوصه تعذر عليه او تعسر وعلى كل من التقديرين لا يامن فوات المقصود
والاشتغال بغيره اما على الاول فلانه لا يتفرع عن شرط الطلب اعني تصور المط اليه واما على
الثاني فلان ايام الوقت ربما لا يسع تحصيل المط او على فيتباعد وان تصورها بابعتها
وغيرها لم يتعلق الارادة بخصوصها ولو اندفع الى طلبها من حيث انه جزئي للمفهوم العام
قبل ضبطها بجهة الوحدة لم يتميز عنده المط ولم يامن ان يؤديه الطلب الى غيره فيفوت ما يعنيه
ويضيع العمر فيما لا يعنيه فقول الشارح ليامن فوات المقصود والاشتغال بغيره اشارة
الى رد الاحتمالين الاخيرين ولظهور بطلان الاول لم يتعرض له لكن فيه مناقشة وهي انه لا معنى
ههنا لفوات المقصود والاشتغال بغيره لان المفروض انه لو لم يتصور شيئا بخصوصه سوى الامر
الشامل وهو ليس بمط فلم يصر شيء مطلوبا فلم يتصف شيء بمغايرة المط الكلام الا ان يعالم ان
ما يصير مطلوبا حقيقة في المال واعلم ان المشهور ان الطلب فعل اختياري لا يتاتي الا ما
متعلقة بخصوصية المط موقوفة على امتيازه عما عداه وبه صرح الشريف في حواشي شرح المختصر
وهذا يستلزم مثلا ان الماشي يجب ان يتصور عند كل خطوة موضع رفع قدمه ووضعه و
المسافة الواقعة بينهما ارتفاعا وانخفاضا وسرعة حركة رجله وبطؤها الى غير ذلك واللازم

محل

محل بحث ولا كلام في الجواز وانما التردد في الوقوع ثم ان المط اذا كان كثيرة لها جهة وحدة فعند معرفتها
بتلك الجهة وطلبها لا يشكل ان المط كل احد منها لا تلك الجهة مع انه لم يتصور كل واحد بوجه مخصوص به
يمتاز عما عداه بل ربما لم يتصور واحد منها كذلك بل بوجه شامل فقولهم الطلب لا يتاتي الا بامتياز
المط عما عداه على الاطلاق محل بحث قوله وكل علم فهو كثرة اه ان حمل على مذهب الاخفش فهو جواز
زيادة الفاء في الخبر فقط وان اريد تطبيقه على مذهب الجمهور حمل على حذف الصفة بقرينة المقام اي
كل علم يفرد بالتدوين فيكون المبتدأ نكرة موصوفة بفعل فيجوز دخول الفاء في خبره وحذف الصفة بالقرينة
شايع منه قوله تع يأخذ كل سفينة اي صالحة ثم ان الشارح ساق الكلام على ان التعريف وتحقيق الموضوع
من المقدمة واعترض عليه بان جهة وحدة العلم غير منحصرة في التعريف والموضوع اذ جاز ان يكون الغاية وغيرها من
الاغراض الذاتية ولا يلزم من كون حق طالب الكثرة معرفتها بجهة الوحدة كون حق طالب العلم معرفته بها
بل معرفته بجهة وحدة مطلقا ولو كانت غيرهما واجيب بان مراده ان التعريف والموضوع من افراد جهة الوحدة
ومن حق الطالب الوقوف بهما لغاية البصيرة فكانا من جملة ما يكون حق الطالب لتلك الغاية فيكونان
من مقدمة الشروع على البصيرة قوله به يمتاز في نفسه عن ساير العلوم اراد بامتياز العلم في نفسه امتيازه
مع قطع النظر عن الطالب وعلم بقرينة جعل هذا مقابلا للامتياز عند الطالب وليس مراده بقوله وموضوعه
الذي به يمتاز في نفسه عن ساير العلوم انه بالموضوع لا يتميز عند الطالب بل مراده انه يمتاز في نفسه ايضا
بخلاف التعريف فتقديم به في قوله به يتميز عند الطالب ليس للحصر وانما اقتصر على ذكر الامتياز بالتعريف
والموضوع ولم يذكر الامتياز بالغاية لانه لم يذكر في الكتاب صريحا لان الامتياز بهما اقوى اما بالتعريف
فظ واما بالموضوع فلانه سبب للامتياز في نفسه وعند الطالب قوله فهن تشوق اه ان قلت
المذكور فيما سبق كون العلم كثيرة مضبوطة بالتعريف والموضوع فلم خص في وجه التوزيع ذكر تشوق نفس
الش مع الى التعريف دون الموضوع قلت لان اقوى طرق الامتياز هو التعريف ولان الامتياز به
انما هو لتصور المعرف والامتياز بالموضوع انما هو بالتصديق بانه موضوع والتصور مقدم على التصديق
فالتشوق اليه اقرب قوله اغناء للسامع عن السؤال فان قلت الاخصر والاظهر في هذا الاغناء
ان لا يذكر هذا الكلام ويورد مكانه تعريف العلم في الغاية في هذا التطويل قلت فيه كمال ايقاظ للسامع
وحث بليغ على تكثر ما يرد كما لا يخفى واعترض بان التعريف المقصود في المقدمة تعريف الاصول والذي

كان السؤال عنه هو لا بيان مدلول لفظ اصول الفقه باعتبارين واجيب بان ذلك لا يتم بدون هذا
وفالان ما يشتاق اليه يلزمه الاشتياق الى ما يسبقه فتامل قوله اصول الفقه ما هي ثم اخذ في تعريف سياق
الكلام يدل على ان السؤال عن تعريف اللقبي قال التانيث اولا باعتبار القواعد والتذكير ثانيا على
ظاهره قوله هو المقصود في الاعلام اى هو المقصود في الاعلام الاصطلاحية بالنظر الى ذلك الاصطلاح
فاصول الفقه لما كان علما عند ارباب الفن المشروح فيه جعل اصلا في القصد فلا يرد انه قد يقصد المعنى
الاضافي بحسب المقام قوله وانه من الاضافي بمنزلة البسيط من المركب معنى كون اللقبي بمنزلة البسيط من
الاضافي ان الاول يلاحظ في مفهومه الوحدة والثاني يلاحظ في مفهومه الكثرة وهذا القدر يكفي للتقديم
فلا يرد ان كلا من معنى الاصول والفقه مغاير للمعنى اللقبي اما الفقه فظ واما الاصول فلانها جمع اصل بمعنى
المبتنى وسيصرح المص فيما سيأتي بان المراد بالاصول الادلة الاربعة وهي غير المعنى اللقبي والى ان الفقه ماخوذ
في تعريف اللقبي اه اى معنى لفظ الفقه وتفسيره ماخوذ فيه كما يدل عليه قوله والاحتياج الى ايراد تفسيره
تارة في اللقبي وتارة في الاضافي واما الاحتياج الاول فلانه ماخوذ معتبر في مفهوم اللقبي واما الاحتياج
الثاني فليعلم انه مفهوم لفظ الفقه لان لفظ الفقه وان وقع جزء الموقوف ومعناه الاصلي جزء المعرف لكن لم يعلم
منه ان معناه اذ لا يزيد دلالة التعريف اللفظي على ان مجموع هذا المعنى لمجموع هذا اللفظ اما ان هذا
الجزء من المعنى لهذا الجزء من اللفظ فلا فبالضرورة تمس الحاجة عند قصد تعريف الاضافي الى ايراد تفسير
لفظ الفقه مرة بعد اخرى ان قلت فليورد لفظ الفقه في تعريف اللقبي وليفسر ثم ليذكر في تعريف الاضافي بلا
احتياج الى ايراد تفسير لسبق العلم به من حيث ذاته ومن حيث كونه مفهوم لفظ الفقه قلت لا وجه لذلك
لان اللائق بشان التعريف ان يكون في ذاته تاما مفيدا للمط غير مشتمل على مجهول قوله ولما كان اصول
الفقه عند قصد المعنى الاضافي جمعا قيل يعني هذه العبارة الى احد اجزائها الاصول وثانيها الفقه وثالثها
الاضافة لا الاصول المضافة الى الفقه وفيه بحث اما اولا فلان العبارة من هذه الاجزاء الثلثة لا توصف
بالجمعية بل الموصوف بها الجزء الاول واما ثانيا فلان جعل الاضافة جزءا من العبارة غير مستقيم ولعل الباعث
على ما ذكر ان ظ كلام الشارح مشعر بان الموقوف عند قصد المعنى الاضافي جمع وبان ما هو جمع عند
قصد المعنى الاضافي مفرد عند قصد المعنى اللقبي واحد لكن كل منهما خلاف الواقع اما الاول
فلان الموقوف هو المركب الاضافي وهو ليس بجمع واما الثاني فلان المفرد عام اللفظ والجمع جزء منه

ففي

ففي عبارته تسامح وفي وجه تذكير الضمير وتانيثه في الموضعين ح تكلف قوله وقال فالان نعرفه ولم يوله
لتذكير الضمير بما هو قرين العبارة التي وقع فيها التانيث اعني قوله وثانيا باعتبار انه لقب لعلم مخصوص
لاحتمال ان يكون التذكير فيه باعتبار الخبر لا بما ذكره قوله واللقب علم يشعر بمدح او ذم اى باعتبار
معناه الاصلي فانه قد يلاحظ حال العلمية تبعا ولذلك نهي شرعا ان يذكر الشخص بعلمه الدال في اصل
على ذم اذا كان يتاذى به ثم الفرق بينه وبين الكنية على هذا التفسير بالحيثية فاشعار بعض الكنى
بالمدح او الذم كابي الفضل وابي جهل لا يضر وقد يقال العلم اما مصدر باب وام ام لا الاول الكنية
والثاني اما مشعر بمدح او ذم ام لا الاول اللقب والثاني الاسم فعلى هذا يتعاكس الاقسام بالذات
ونقل في شرح الاوضح عن الامام ان من الكنية ما صدر بابن وبنت وبعض اهل الحديث يجعل العلم
المصدر باب وام مضاف الى اسم حيوان او صفة كابي الحسن كنية والى غير ذلك لقبا كابي تراب قوله
واصول الفقه علم لهذا الفن قيل هو علم جنس لان علم اصول الفقه كلي لتناوله افرادا قائمة باشخاص
كثيرة وصفه ان الواضع تصور طائفة من المسائل وما يلحق بها بتلاحق الاراء باسم جنسها وعين اللفظ
بهذه الملاحظة الاجمالية بازاء جميع الخصوصيات دفعة وقيل هو علم شخص لان الاعلام الجنسية اعلام تقديرية
لا يصار اليها الا للضرورة والحق هو الاول لانه ان اعتبر المسمى نفس القواعد سواء علمها زيد او عمرو ولم يكن
المسمى شخصا حقيقيا كما صرح به الشارح في تحقيق قوله والشخصي لاحد وان اعتبر القواعد العالمية
بالعلم لم يكن احدنا اذا قامت به تلك القواعد عالما بذلك العلم ومن البين انه ليس كذلك وعند
الوضع عاما والموضوع له خاصا بعيد قوله فيحتاج الى تعريف المضاف وهو الاصول لاحتياج
الموقوف المضاف ههنا باعتبار جوهره وباعتبار هيئة الجمع لانها بمنزلة الجزء الصوري له فعدم التعرض
لها كعدم التعرض لتعريف الاضافة قوله لان تعريف المركب اه اى تعريف المركب من حيث هو مركب تركيبا
خاصا يحتاج الى معرفة مفرداته الغير البينة من حيث يصح كونها اجزاء منه فان الباني مثلا يحتاج
الى معرفة اجزاء البيت من حيث يصح التيامها وما يتعلق بذلك من الاستقامة والاعوجاج ونحوهما
لا من حيث انها بسيطة او مركبة او نحو ذلك مما لا دخل له في صحة تركبه منها قوله لانها بمنزلة الجزء الصوري
انما لم يقل جزء صوري لما سبق من ان الاضافة ليست جزءا من العبارة ولا ان الجزء الصوري انما يتحقق
في الاجسام لان الجزء الذي به الشيء بالفعل جزء صوري مطلقا كما يدل عليه سوق كلامهم في بحث

العلة والمعلول وان كان كلام الشريف في توقيف الفنكر صريحا في ذلك **قوله** للعلم بان معنى اضافة
المشتق آه يعني قد علم هذا في اللغة ولم يطرء لما نقل وكثرة استعمال في غير هذا المعنى حتى يقع اختلال
في ذلك العلم وتردد بخلاف المضافين وفي تخصيص الحكم المذكور بالمشتق وما في معناه كما اشار اليه ههنا
وصرح به في حواشي شرح المختصر نظر لانه حاصل في الجنس كتابه زيد اللحم الان يلاحظ تاويل المصدر بان
مع الفعل فيكون في معنى المشتق ولا ضرورة الى ذلك مع ان ذلك التاويل لا يلايم الاضافة **قوله**
فاصل الفقه ان قلت معرفة المضاف من حيث هو مضاف يتوقف على معرفة المضاف اليه فيجب ان
يقدم تعريفه كما فعله الامدي في الاحكام فلم عكس المص قلت لان الخفاء ههنا لعدم معلومية ذات المضاف
لا باعتبار حيثيه الاضافة فقدم تعريف ما هو مقدم وهو المضاف **قوله** ما يبتنى اما على صيغة المجهول
لانه لم يجي متعديا قال في الصحاح ابتنى دارا وبنى بمعنى واما على صيغة المعلوم يقال بناه عليه فابتنى
في الوقف الى معان اخر ونقل في اصطلاحهم الى معنى اخر وهو المقيس عليه **قوله** الى ان النقل خلاف الاصل
او جعل ترتب الحكم على الدليل تفسير الابتناء العقلي مطلقا فالمراد ان النقل خلاف الاصل فلا يقال
ان الاصل نقل الى الدليل لعدم الضرورة اذ يصدق عليه انه مبتنى عليه بالابتناء العقلي نعم يقال نقل
الى الراجح والقاعدة الكلية وان حمل على التمثيل فالمراد ان النقل خلاف الاصل فلا يقال بان الاصل
نقل في الوقف الى شئ من المذكورات لانه يصدق على كل منها انه مبتنى عليه بالابتناء العقلي اذ المرجوح
كالمجاز مبتنى على الراجح كالحقيقة والمسائل الجزئية المبتناة على القاعدة الكلية **قوله** على الجدران
الجدران جمع جدر بفتحتين والجدر والجدار الحائط وجمع الجدار جدر بضمتين **قوله** ولا معنى لمستند العلم
آه اي استنادا قريبا وبحسب ما يتعارف ويتبادر فلا يرد المنع على الحصر بان العلم يستند الى اشياء اخر كالنظر
والاجتهاد وغيرهما لكن اصول الفقه على هذا التفسير لا يصدق على الفن المخصوص اذ ليس نقل دلائل الفقه
بل هو العلم الباحث عن احوال الادلة الاجمالية **قوله** وههنا يندفع آه اي بان النقل خلاف الاصل
ولا ضرورة في العدول اليه **قوله** وانما هو مثال له في قول المص وهو ترتب الحكم على دليله بان يقال
مراده ان الابتناء شامل للابتناء الحسي والابتناء العقلي الذي في المبحث اي اصول الفقه وهو ترتب
الحكم على دليله وانما اقتصر على ذكر هذين القسمين لان هذا الكلام لرفع شبهة متوهمة هي ان تعريف الاصل
لا يصدق على الذي في اصول الفقه لان الابتناء لا يكون الا حسيا وفي اصول الفقه لا يعقل ابتناء

حسن

حسن فلا لم يعتبر في الشبهة غير الابتناء الحسي والذي في اصول الفقه اقتصر في جوابها ايضا عليهما كانه قال الابتناء
كما يشمل الابتناء الحسي يشمل الابتناء الذي في اصول الفقه فقوله وهو ترتب الحكم على دليله في على ظاهره
او يقال مراده من قوله وهو ترتب الحكم ان الابتناء العقلي في اصول الفقه هو ترتب الحكم وعلى هذا يكون
قوله وهو ترتب الحكم على خلاف ظاهره فتامل **قوله** والاحكام الجزئية على القواعد الكلية قيل العلم
بالقواعد الكلية يستلزم العلم بالاحكام الجزئية فلا يخرج الابتناء الذي فيه عن ابتناء الحكم على الدليل واجيب
بان المراد ان ابتناء الحكم على القواعد من حيث هي قواعد لا من حيث انها ادلة اذ ليس ابتناء الحكم على
الدليل من حيث هو دليل فيخرج وقيل في بيان ان القاعدة الكلية ليست دليلا على الحكم الجزئي انه لو كان
كذلك لم يوضع لفظ الاصل مرة للدليل واخرى للقاعدة الكلية وليس بشئ لان الخصوص معتبر في الوضع الثاني
كوضع الدابة للفرس مع انها دابة ايضا **قوله** والمعلولات على عللها نوقش فيه بان العلل يستدل
بها على معلولاتها التي هي احكامها المبتناة عليها والجواب ان ذوات الاشياء الخارجية من حيث هي
ذوات لا يسميها احد بالحكم ولو سلم فالابتناء على الدليل ابتناء بحسب الحصول العيني ولذلك قد يكون الدليل
هو المعلول ولو سلم فلا شك في ان المعلولات الظاهرة مبتناة على العلل الحقيقية كالعالم مع الصانع ولا دلالة
في العلة لخفائها قطعا **قوله** الماهية اما ان يكون لها تحقق اه ليس المراد فيه مفهوم الماهية المعدودة من
المعقولات الثانية اذ لا تحقق له اصلا بل ما صدق عليه ذلك المفهوم كالحيوان الناطق والمراد بوجودها وجود
جزئياتها فظهر الفرق بينها وبين الجنس والنوع لان المراد بهما مفهوماهما ولا وجود له بذلك المعنى بل الموجود
ما صدق عليه معروض ذلك المفهوم **قوله** ولا بد فيها من احتياج آه قال الفاضل الشريف فيه
نظر اذ اللازم انما هو احتياج الماهية الى الاجزاء لا احتياج الاجزاء بعضها الى البعض واعترض عليه
بانه ذكر في شرح المواقف ان هذا الحكم الكلي بديهي والتمثيل للتوضيح فالمناقشة ههنا واهية جدا
والجواب ان كلامه في شرح المواقف انما هو في الماهية الواحدة وحدة حقيقية لان الحقيقة المعتبرة
بالثبوت في نفس الامر مع قطع النظر عن الاعتبار فان هذا التفسير يشمل مثل العسكر وقد صرح بذلك
الفاضل بانه ليس واحدا وحدة حقيقية ولا احتياج لبعض اجزائه الى البعض فالمناقشة التي افاد
في هذا الموضع حقة **قوله** والتمثيل بالمركبة آه هذا يشعر بان القيود المذكورة جزء مفهوم الجنس و
النوع وليست قيودا لمفهوميهما **قوله** ما يتعقله الواضع آه الظاهر ان لفظ ما في ما يتعقله عبارة

عن الامور الخارجية وماء حكمه وضمير بازائه راجع الى الحاصل في العقل المفهوم من قوله ما يتعقله الواضع وقوله

اما ان يكون متعقلا اى الذى حصل في عقله بالذات وقوله فتعريف الماهية الحقيقية للمسمى على حذف المضاف

اى لحقيقة مسمى الاسم فان الماهية انما هى للامور الخارجية او ما في حكمها بل سيصرح الشارح بان مسمى

اللفظ يعم مفهومه وافراد مفهومه فيقال لكل من زيد وعمرو مسمى الرجل فلا حاجة الى الحذف في برد عليه

ان ما يتعقله الواضع يجوز ان يكون نفس الماهية الحقيقية ولكن تحول الامر الخارج والذهن متحدان

في التحقيق وانما الاختلاف بالوجودين ولذا يقال الاشياء في الخارج اعيان وفي الذهن صور فلا اعتبار

مغايران اعتبار حصوله في الذهن واعتباره من حيث هو فتارة يلاحظ الاعتبار الاول كما في رجع

ضمير بازائه وتارة يلاحظ الاعتبار الثانى كما في الاشارة اليه بقوله ذلك الشيء فليتأمل **قوله** وتعريف مفهوم

الاسم اى من حيث انه مفهوم الاسم ومتعقل الواضع عند وضع الاسم اعم من ان يكون حقيقيه ام لا بان يكون

معدوما واعتباريا محضا فيندرج فيه الثانى الواقع في مقابلة الاول الذى وقع في قوله وعلى الاول ولذا

لم يتعرض ولم يقل وعلى الثانى كما هو الظاهر من السياق **قوله** يفيد بتعيين ما وضع الاسم بازائه هذا

موافق لكلام المص يدل على ان التعريف اللفظى تعريف اسمى والمفهوم من كلام المواقف انه غيره حيث قال

بعد تفصيل التعريف الحقيقى باقسامه وهيهنا قسمان اخران من التعريف الاول بالمثال الثانى التعريف

اللفظى وعليه نص الفاضل الشريف على ما ذكره الشارح ههنا يخرج من تعريف الاسمى ما يفيد تفصيل مفهوم

من غير ان يقصد بيان الوضع مع انه لم يدخل في الحقيقى ايضا **قوله** في العدول عن ظاهر العبارة سعة فانه

اذا اعتبر قيد الحيثية وقيل المراد كتعريف الماهية الحقيقية من حيث انها ماهية حقيقية يستقيم الكلام

لكن ليس في ظاهر المحقق بل التحقيق ان الماهيات الحقيقية **قوله** المنافرة عن طلب تفسير الاسم

وبيان مفهومه المفهوم من كلامهم وجوب هذا التاخير وفيه بحث لان طلب التصديق بالوجود غير

متوقف على تصور تام مفهوم الاسم الذى هو مطلب الشارحة للاسم بل يجوز ان يعلم ان هذا

اللفظ مفهوما وقيل ان يتصور ذلك المفهوم بخصوصه يسال عن ذلك المفهوم اهو موجود ام لا ثم بعد

العلم بوجوده يتصور بخصوصه وبالجملة لا بد من تصور المفهوم قبل طلبه بما الشارحة للاسم فلم لا يكفى

هذا التصور في طلب وجوده **قوله** قد يتحد التعريف الحقيقى والاسمى لو قال الحد الحقيقى والاسمى

لكان انسب كما لا يخفى قبله **قوله** فلو صدق المحدود المتبادر منه كون الطرد صفة المحدود مع انه صفة

الحد

الحد فلو قال هو استلزام الحد للمحدود لكان اظهر **قوله** وبالاطراد يصير الحد مانعا فيه اشارة الى ان

الاطراد ليس عين المنع بل مستلزم له بعكس النقيض وهو قولنا كل ما لم يصدق عليه المحدود لم يصدق

عليه الحد وهو معنى كونه مانعا فان قلت الظاهر انسب بالمعنى اللغوى ان يكون الاطراد بمعنى الشمول

والعموم لجميع افراد المحدود فهو لائق في العموم بل الخصوص فالوجه ان يجعل مستلزما للجمع لا للمنع قلت الظاهر

ان الاطراد ههنا افتعال من الطرد بمعنى الدفع والمنع فهو بمعنى الامتناع والعموم لا يجامع

الامتناع عن دخول الغير فيه فان قلت لم جعلوا الاطراد مقدما في الاعتبار والعكس مؤخرا فيه

قلت لان الخلل عند عدم الاطراد بنقصان في ذات المعرف وفي عدم العكس بنقصان وضم [illegible]

على امر زائد مثلا اذا قلت الحيوان الانسان حيوان ينتفى طرد التعريف بنقصان جزئه واذا قلت

الانسان حيوان ناطق ابيض ينتفى العكس لا بنقصان جزء منه بل بزيادة على قدر الواجب **قوله** يجب

ان يفهم الموقف المتبادر انه ليس عكسا اصطلاحيا وذكر الفاضل الشريف في حواشى المختصر انه عكس عرفى فاو اصطلاحا

ايضا لصدق حده عليه لكن لما كان صدق عكس الموجبة الكلية كليا مخصوصا بمادة المساواة وجب بيانه للكل اعتبروا الثانى على ما هو دأبهم في صناعتهم **قوله** والحاصل واحد وهو ان يكون آه قال الفاضل الشريف

فيه اشعار بان الجمع هو عين العكس وفيه خلاف ذهب بعضهم الى انه لازم للعكس ايضا والعبارة تحتمل

هذا المذهب ايضا **قوله** والاول اما ان يكون آه قال في شرح المقاصد ما ذكرنا من اعتبار الفعل والقوة

في الوجوب هو الموافق لكلام ابن سينا اولى من اعتباره في الوجود كما ذكره الجمهور لان المادة اذا لحقها الصورة

يكون وجود المعلول معها بالفعل لا بالقوة فيدخل في تعريف الصورة فلا يكون مانعا ويخرج عن تعريف المادة

فلا يكون جامعا بخلاف الوجوب فانه بالنظر الى المادة لا يكون الا بالقوة وبالنظر الى الصورة لا يكون الا بالفعل

وكان مرادهم ان الصورة ما يكون وجود الشيء معه بالفعل البتة والمادة ما يكون الوجود معه بالقوة في الجملة

لا انتقاض انتهى كلامه وانت خبير بانه لا فرق بين اخذ الوجوب والوجود على الوجه الذى ذكره اذ يمكن

ان يقال المادة اذا لحقها الصورة يكون وجوب المعلول معها بالفعل لا بالقوة كما في الوجود فان اجيب

بان وجوب المعلول بالفعل بالنظر الى مجموع المادة والصورة اذ المادة بشرط كونها ملحوقة للصورة

لا الى المادة نفسها من حيث هى كما هو المراد اجيب بمثله في اخذ الوجود فليتأمل **قوله** كالهيئة السريرية

مبنى على ما ذهب اليه البعض من جواز تقوم الجوهر بالعرض القائم بجزء اخر منه بان يتركب جوهر من جوهر وعرض

قايم به اذ المحال تركبه من الوصف القايم بالخارج منه او به قوله والثاني ان كان ما منه الشي فهو الفاعل
لا يلزم كون ما منه الشي خارجا عنه كما يدل عليه كلامه لانتقاضه بالمركب من الواجب والممكن فانه ممكن
محتاج الى علة فاعلية وهي داخلة فيه وفرض الكلام فيما كل جزء منه ممكن تكلف ثم ان قوله كالنجار
للسرير بناء على متعارف العرف والا فهو في التحقيق باعتبار حركاته المخصوصة معد للسرير لا فاعل له قوله
كالجلوس على السرير فان قلت لو كان العلة الغائية نفس الجلوس لزم من استحالته استحالة السرير ضرورة
استحالة المعلول باستحالة جزء من علته التامة وليس كذلك وان كانت تصوره لم يستقم قولهم بوجوب تأخر
الغاية بحسب الخارج قلت العلة الغائية نفس الجلوس لكن باعتبار تصوره ولا يلزم من استحالته الا لا
استحالة السرير اذ ما له استحالة التصور قوله الاول منع اشتراط الطرد آه اجيب عنه بان المص معترض
على الامام وهو ممن يشترط المساواة كما صرح به في شرح الاشارات وفيه ان مراده لو كان مجرد الاعتراض على
الامام ولم يكن المساواة شرطا عند المحققين لم يبق للعدول عن ذلك التعريف وجه وجيه والاقرب ان يقال
لا خلاف في اشتراط المساواة بجودة التعريف مع استقامته في تعريف المحصول وهذا القدر يكفي سببا
للعدول عنه بقي هنا بحث وهو ان الشارح ذكر في شرح الكشاف ان قول الفائق الحمد هو المدح
صريح في الترادف فما ذكره هنا مخالف له حيث اعترف بان كتب اللغة مشحونة بتفسير الالفاظ
بما هو اعم من مفهوماتها فكيف يكون كلام الفائق صريحا في الترادف قوله لا سيما الاسمي فان كتب اللغة
قال الفاضل الشريف ما ذكر في كتب اللغة انما هو التعريف اللفظي لا الاسمي غالبا قوله الثاني منع عدم صدق
الاصل آه اجيب عنه بان محصل كلام المص منع اطلاق لفظ الاصل على الفاعل واستعماله فيه وانما
يصح الجواب عنه اذا بين الاطلاق وصحح الاستعمال بالنقل عمن يعتد به ولا يكفي مجرد منع عدم صدق
الاصل على الفاعل والاستناد بما ذكر وفيه بحث لان حاصل كلام الشارح ان الاصل يصدق على الفاعل
على تعريف المص بعينه ايضا فكيف يدعى ان الاصل لا يطلق عليه اصلا مع دعواه ان تعريفه مساو للاصل
ولا يخفى سقوط الجواب على هذا الا ان البحث الرابع لو تم لم يتم هذا لان ابتناء الفعل على الفاعل لم
يكن عقليا على تعريف المص بزعم الشارح فاحد البحثين يهدم الاخر وقد يجاب عن الاعتراض الثاني
بان معنى ابتناء الشي على الغير ان ذلك الغير كالاساس للشي المبتني المستند عليه لانه يؤثر في ذلك الشي
والحاصل ان المراد من الابتناء الاستناد الاساسي لا الاستناد التاثيري وفيه نظر لان كون الفاعل

كالاساس

كالاساس للفعل اظهر من كون المصدر كالاساس لصيغ الافعال لان صدوره عنه اعتباري محض وصدور
الفعل عن الفاعل حقيقي وبالاتفاق يقال للمصدر انه اصل الصيغ فان يقال للفاعل انه اصل الفعل اولى
قوله يدل على ان كل محتاج اليه اصل حيث قال انه فاذا كانت الاصلية والفرعية من الجانبين
يجري المجاز من الطرفين كالجزء مع الكل فان الجزء تبع الكل في ان الكل يحتاج الى الجزء فيكون الجزء اصلا قوله
ولا عقليا بتفسير المص قد اوردنا سابقا كلام المص بوجهين بحيث لا يرد عليه السؤال الرابع
اصلا قوله وللمضاف اليه تعريفين في الاقليد ان الفقه علم المصرح والمضمن من الكلام وفي
نوادر الاصول ان الفقه من الفقء قلبت الهمزة هاء كما يقال في اناك ولا شك ان الوقوف على غرض
المتكلم بعد الوقوف على المصرح لا يعرى عن ضرب شق ليتغلغل الى المضمن ثم صار عبارة عن العلم
بالاحكام الشرعية فالتفصيل تغيير من الواضع وههنا من الشارع قوله دون الآخر قيل لم يصرح بتعريفه
تأدبا لانه منقول عن الامام اذ الاح ولذا قدمه تبركا قوله العبد نفسه هو المركب من الروح الحيواني
والبدن لا لانه لم يذكر الروح في الدليل بل ذكر ما هو الفارق بين المعنيين لظهور ان عمل البدن
لا يحصل الا بالروح وفي قوله لان اكثر الاحكام آه اشارة الى ان المراد بما لها وما عليها احكام اعمالها
على ما سيأتي والمراد بالنفس الانسانية الروح الجسماني الحال في البدن لا النفس الناطقة المجردة
لان جمهور اهل السنة لا يقولون بها قوله وفسر المعرفة بادراك الجزئيات اعتبارا لتخصيص المعرفة بالجز
يقتضي ان يكون جميع مسائل الفقه القضايا الجزئية وليس كذلك فالظاهر لا يعتبر قوله
والقيد الاخير مما لا دلالة عليه قيل يدل عليه ما قال الراغب المعرفة اسم لما يحصل من العلم بعد تذكر
المعهود والاستدلال بالآثار ولذا لم يقل في صفات الباري انه عارف وفيه بحث لان كلام الراغب
يدل على اخذ الدليل والتذكر وكلام الشارح في اخذ مجرد الدليل وقد يقال ولو سلم انها
في اللغة مطلقة لكن تعلقها ههنا بما هو معدها اي لها وما عليها دال على استغراق جميع احكامها
ادل دليل واعدل شاهد على التقييد لامتناع معرفتها بلا دليل وقوة استنباط واشعار
هذا التعلق بهذا القيد اظهر من اشعار شهرة ان الفقه من العلوم الدينية بتقييد ما لها وما عليها
بالاخروي على ما ذكره الشارح متصلا بهذا الكلام وفيه ايضا بحث اذ لا شك ان معرفة الكل بالفعل
مستحيل ولو بالدليل فتعين الحمل على التهيؤ ولا شك في امكان التهيؤ لمعرفة الكل تقليدا ثم ان

قيد الاخروي ليس مستفادا من قوله ما لها وما عليها بل بتقييد لما يستفاد منه بتلك القرينة فلذلك
قال انما ينتفع آه والكلام ههنا في استفادة قوله عن دليل من لفظ المعرفة كما يتبادر من التعبير وبهذا
يندفع ايضا ما يقال هذا من قبيل ذكر العام وارادة الخاص في القرينة شهرة ان المقلد ليس بفقيه
اجماعا وعلي ليس بفقه فليتامل **قوله** ولا اصطلاحا قيل لو ثبت عدم اطلاقهم المعرفة على اعتقاد
المقلد ثبت الاصطلاح اذ كثيرا ما يوخذ اصطلاح القوم من اطلاقاتهم **قوله** من اللذات والالآم
وكذا يخرج به الطب فذكر على هذا التقدير ثلثة معان اي على تقدير كون اللام للانتفاع وعلى
التقدير واول المعاني الثلثة بما لها وما عليها الثواب والعقاب وثانيها عدم العقاب وثالثها الثواب وعدمه
قوله ثم ذكر معنيين اخرين الاول ما يجوز لها وما يجب عليها على ان اللام صلة الجواز وعلى صلة الوجوب
والثاني ما يجوز وما يحرم على ان على صلة الحرمة **قوله** ثلثة منها يشمل آه هي الثاني والثالث والخامس
واعلم ان في ظاهر قول المص فان اريد بها الثواب والعقاب فاعلم آه مناقشة لان هذا الجزاء لا يرتبط
بالشرط فقيل الجزاء هو قوله الآتي ففعل الواجب آه وقوله فاعلم آه جملة معترضة توطية للجواب
ولا يخفى ان الاعتراض بالفاء بين الشرط والجزاء تعقيد فالاقرب ان الجزاء قوله فاعلم آه لان
الجزاء وان كان في الحقيقة قوله ففعل الواجب لكن لما كان هذا مقدمة له ذكر في الجزاء اصالة
ولك ان تقول هذا من قبيل حذف الجزاء واقامة دليله مقامه والتقدير فان اريد بها الثواب
والعقاب يلزم الواسطة لان ما ياتي به المكلف آه فهو نظير قوله تع وان يكذبوك فقد كذبت رسل
من قبلك اي فلا تحزن واصبر لانه قد كذبت رسل من قبلك **قوله** مع المنع على الترك واجب اطلاق
الاولى على الواجب والحرام نوع تسامح على ما يجيء في مباحث الكلام ويقرب قول المص اذا وقف
هذا فالحمل على وجه لا يكون بين القسمين واسطة اولى ذا المراد وجوب الحمل على ذلك في تعيين ارادته
لئلا يختل التنويع واعلم ان المراد بالتساوي التساوي في نظر الشارع بان يحكم بذلك صريحا او كناية قطعا او لوية
الاولوية في نظره بان ينص عليه او على دليل **قوله** هذا على راي محمد المشهور المذكور في الهداية وغيرها
ان كل مكروه حرام عند محمد الا انه لم يطلق عليه لفظ الحرام لعدم نص قاطع وعن ابي ح وابي يوسف
انه الى الحرام اقرب وذكر المص في شرح الوقاية ان المراد بالمكروه المكروه كراهة تحريم واما المكروه كراهة
تنزيه فالى الحل اقرب وفي بعض شروح الهداية ان المروي عنهما رواية شاذة لما نقل محمد في المبسوط

ان

ان ابا يوسف قال لابي ح اذا قلت في شيء اكرهه فما رايك فيه قال التحريم فعلى هذا الاتفاق ثابت
الكل في المكروه كراهة التحريم والتنزيه **قوله** جعل المكروه تنزيها ذكره للمقابلة توضيحا والمناسبة انما
هي باعتبار القسم الثاني **قوله** لكن يثاب آه فيه بحث لانه صرح فيها بان تارك الحرام والمكروه
تحريما لا يثاب فكيف يكون تارك المكروه تنزيها مثابا على انه يخالف قول المص في الباقي لا يثاب
عليه وان سبق على قول محمد لان تارك المكروه تنزيها لما جعل مثابا على قولهما كان مثابا على قوله بالطريق
الاولى فالوجه ان يقال بمعنى انه لا يستحق فاعله محذورا اصلا **قوله** حرمان الشفاعة اي استحقاقه فلا ينافي
وقوعها كما لا ينافي استحقاق العذاب العفو ويجوز ان يراد الحرمان الموقت فلا يرد ان هذا الفاعل
ليس فوق مرتكب الكبيرة في الجرم ولم يحرم من الشفاعة وان مات قبل التوبة لقوله عم شفاعتي لاهل
الكبائر من امتي **قوله** ثم المراد بالواجب آه جواب عما يتوهم وروده من ان الفرض والسنة والنفل
خارجة عن الاقسام وقد وجب ذكرها والمكروه تحريما داخل في الحرام وقد افرده بالذكر **قوله** ما
يشمل السنة والنفل قيل في جعل المندوب متناولا للسنة نبوة عن قوله والباقي لا يعاقب عليه لان
ترك السنة المؤكدة يوجب اساءة وعدم اطلاق العقاب على هذا مع اطلاق الثواب على ما يترتب
على فعل النفل كما دل عليه قوله ففعل الواجب والمندوب مما يثاب عليه ليس بمتحقق والجواب ان
المراد بالعقاب العقاب بالنار وتارك السنة المؤكدة لا يستحقه بل يستحق حرمان الشفاعة كما صرح به في مباحث
الاحكام فعلى هذا قوله ليس بمتحقق **قوله** بمعنى الحاصل لا المعنى المصدري والا لكان
للايقاع ايقاع ثم ذلك الحاصل اعم من ان يكون حاصلا من المصدر اللازم كما ذكره او من المتعدي كضرب
اليتيم وكسر اناء الغير ونحوه **قوله** وانما فسر الترك بعدم الفعل قيل لكن في جعله ترك الحرام والمكروه
تحريما مما لا يثاب عليه ولا يعاقب لا صحة له الا اذا اريد عدم الفعل بلا قصد لا وجه له **قوله** فعل الواجب
بعينه قيل عليه لا يلزم من كون الترك بمعنى الكف كون ترك الحرام فعل الواجب الذي هو ما ياتي به المكلف
بعينه ولو وجه بان المعنى لكان اتيان ترك الحرام فعل الواجب اي يكون الترك ح واجبا مما ياتي به
المكلف وبان الاضافة في فعل الواجب بيانية والمعنى لكان ترك الحرام الفعل الواجب والنيات فعل
الواجب قلنا لا شبهة ان في الكف اعتبارين اعتبار انه كف عن فعل بحيث لا يكون هو مقصود
الفعل في نفسه بل مقصود الترك لفعل آخر واعتبار انه فعل في نفسه فهو بالاعتبار الاول مقصود ضعيف

النهي عن الافعال مثل لا تزن وبالاعتبار الثاني مطالفعل بصيغة الامر مثل كف عن الزنا وكونه
طرف فعل المكلف بالاعتبار الاول وبهذا الاعتبار لا يكون ثبانه فعل الواجب اصلا قوله يستحق
العقاب بمعنى انه لو عوقب بذلك كان ملايما لنظر الشارع ومجاري العقول والعادات لا انه حق لازم لانه
ليس مذهبنا ثم لا بد ان يقيد الاستحقاق بعدم الرخصة لان من ترك الصلوة مكرها لم يستحق العقاب مع
الوجوب باق ولهذا يلزم القضاء وكذا الكلام في فعل الحرام مكرها كاجراء كلمة الكفر على اللسان قوله
او سهو من العبد آه قيل هذا مبني على ان الساهي والناسي يستحقان العقاب لكن لا يعاقبان للسهو والنسيان
ومهو لانهم قالوا معنى قوله عم رفع عن امتي الخطاء والنسيان رفع الاثم ولو سلم فالظاهر انه تع يعفو بفضله
او بسهو العبد او بنسيانه فالمناسب ان يقول يعفو من الله بفضله او بسهو العبد قوله وبا في كلامه
واضح كيف يكون واضحا واوضح بعد حيث بين ان المراد بالجواز في الوجه الرابع والخامس ما فيه
وان المراد بمعرفة ما لها وما عليها معرفة احكامها اللهم الا ان يقال الوضوح امر نسبي فيكون باقي كلامه
واضحا بالنسبة الى ما تقدم لا يقتضي عدم احتياجه الى ايضاح ما قوله الا ان فيه مباحث قيل كان
ما سبق بيانا لغرض المص نظرا الى الواقع وما ذكر ههنا دفع لاعتراضات اوردت على المص فلا اختصاص
بالمباحث وان كانت تحقيقا مثل ما سبق والحق ان هذا تفنن في اسلوب الشرح والا فلا فرق بين
هذه المباحث وبين ما سبق في انها تبيين مراد المص بوجه لا يتجه عليه اشكال الثاني ان المراد
ان قلت لم لم يرد به عدم منع الترك مع انه ايضا مقابل للوجوب قلت لان اطلاق الجواز عليه
غير متعارف ولما ذكر المناسبة لان الامكان الخاص المصطلح كيفية نسبة الوجود الخارجي لا يقال لا يستوي
في طرفي المندوب والمكروه مع ان الممكن الخاص ما يساوي طرفاه فلعل الشارح لذلك قال على ما يناسب
الامكان الخاص لانا نقول قد تقرر في موضعه ان الممكن الخاص الخارج عن القسمة ما لا يتعين احد
طرفيه لكن بينوا في احكامه تساويهما وقد خالف البعض وبالجملة التساوي امر زايد على مفهومه
ثم ان قوله عدم منع الفعل والترك وعدم منع الفعل ليس بصحيح لان المراد بالجواز ما يشمل الطرفين
لفعل المكلف لا ما هو وصفه فلا بد ان يراد به في الرابع عدم منع الوجود شرعا قوله بصورتها
وكيف يكون المراد هذا وقد قيد المعرفة بكونها عن دليل قوله واحكام الوجدانيات آه جواب
سؤال مقدر وهو انه فسر المعرفة بادراك الجزئيات عن دليل فلا يتناول الوجدانيات المدركة بالوجدان

حتى يحتاج الى قوله عملا لا اخراجها قوله ثم لا يخفى ان اعتراضه آه الظاهر ان كلام الشارح فيما سبق نقل
للمضاف اليه تنوينه صرح بتزييف هذا وهذا دون الاخراجات الى ان الاخير زيف ايضا فقوله
ثم لا يخفى آه بيان وجه التزييف وان كان على معتقد المص لكن فيه بحث وهو ان اعتراضه على التوليف
الثاني لا يرد ههنا اذ المانع ههنا كون ارادة كل الاحكام كونها غير متناهية وغير داخلة تحت الضبط
ولا مانع ههنا اذ يمكن ان يعرف كل نفس جميع ما لها وما عليها باي معنى يراد قوله غير مستحسن في التعريف
قيل عدم الاستحسان انما يستقيم اذا اطلق لفظ محتمل المعاني ويراد واحد منها بلا قرينة معينة واما
اذا اطلق واريد به معنى واحد مشترك حاصل في ضمن كل واحد من تلك المحتملات فهو مستحسن لا قدح فيه
كما فيما نحن بصدده وانت خبير بان هذا يستلزم ان لا يبعد استعمال اللفظ المشترك في التعريف
من غير قرينة يدل على احد معانيه قبيحا ولا يخفى قبحه قوله وخرج العلم بغير الاحكام من الذوات
والصفات فسر المص هذا بقوله اي يخرج التصورات وبقي التصديقات ولا يخفى ان مجرد اضافة العلم الى
الحكم لا يخرج التصورات لان النسبة التامة ربما يتعلق بها التصور كمن تشكك فيها او توهم فلا بد ان يخص
العلم بالتصديق كما هو المتبادر من اضافته الى الحكم بواسطة الشيوع قوله لكون الاجماع حجة قيل
هذه المسئلة من علم الكلام فذكرها في علم الاصول كما يأتي بطريق المبداية وتتميم الصناعة بما ليس
منها الا انها من مسائله وقيل هذه المسئلة مشتركة بين الاصوليين والكلام والمغايرة بحسب جهة البحث
قوله وخرج ايضا علم الله تع لو ترك لفظ ايضا لكان اولى لانها توهم ان العلوم الثلثة خرجت
بقيد العملية كالعلم بالاحكام الشرعية النظرية والا ظهر بالتامل ان التنبيه في نفس الخروج
مع قطع النظر عن القيد قوله وكذا علم المقلد لانه لم يحصل من الادلة التفصيلية فصل علم المقلد
من العلوم الثلثة على رتبته والضمير في لانه يحتمل ان يعود الى كل واحد من العلوم الاربعة
وان يعود الى علم المقلد فقط اعتمادا على فهم السامع والاول اولى لكونه اشمل قوله لانه علم والفقه ليس
علما بالعلوم الشرعية يمكن ان يحمل الحكم على ذلك ويجعل العلم عبارة عن المسائل والملكة والمعنى
هو العلم المتعلق بالاحكام الشرعية قوله تكرار الا انما الشرعية فلانها مما من خطاب الله تع سواء
اخذت بمعنى ما ورد به او بمعنى ما يتوقف عليه اما على الاول فظ واما على الثاني فلان التوقيف
للاشاعرة وعندهم ما ورد به الشرع غير متوقف عليه كوجوب الايمان ونحوه ينافي مذهبهم واما

العملية فلانهما من تعلق الخطاب بافعال المكلفين فان المتعلق بها لا يكون الا عمليا لاختصاص
الافعال عرفا بالجوارح ويمكن ان يجاب عن لزوم الاستدراك في قيد الشرعية بمنع كون ما ورد به الشرع
بمعنى ما يتوقف على الشرع غاية الامر انه يلزم بناء على رايهم وذلك لا يستلزم الاستدراك **قوله** بل المراد
النسبة التامة المراد بها ما يصح السكوت فيندرج فيها النسبة الانشائية ويخرج بقوله التي العلم بها
تصديق **قوله** عن التصديق بالقضايا الشرعية ان قلت الظاهر ان يقول عن التصديق باحكام
القضايا لان الظاهر ان المراد بالنسبة التامة الوقوع واللاوقوع اللذان هما جزءان اخيران
للقضية قلت فيحمل على حذف المضاف وعلى اطلاق القضية على جزئها الاخير الذي يدور عليه وجودها
وعدمها نظير قول صاحب المواقف المسئلة كل حكم نظري آه **قوله** ظاهره على هذا التقدير قيل هذا
اعتذار عن ترك المص التعرض بفوائد القيود على هذا التقدير والاشتغال به على التقدير الاخر وفيه
نظر لان التعرض على التقدير بن صريح في غير قيد العملية والظان فاين قيد العملية التي ذكر ما يعم التقديرين
فلا فرق في الاشتغال فليس المراد الا ان فوائد القيود ظاهرة على هذا التقدير ولهذا لم يحتج المص
في بيانها الى التكلف بخلاف فوائدها على التقدير الاخر بدل عليه قوله فاحتاج الى تكلف بناءا آه
قوله فذهب الى ان المراد بالشرعي سيجيء في شرح قول المص وبعضهم عرف الحكم الشرعي بهذا انه قال
في الحواشي اذا كان هذا تعريفا للحكم بمعنى الشرعي ما يتوقف على الشرع **قوله** ولا يدرك لولا خطاب
الشارع قيل هذا ليس تفسيرا لما قبله حتى يرد عليه انه ليس يستقيم لصدقه على الحكم العدلي دون ما قبله
ويحتاج الى الجواب بان المراد ما يتوقف ادراكه على خطاب الشارع بل بيان للقيد الاخير الذي
يعتبر في الشرعي بهذا التفسير الاخص فان المذهب هو ان الوجوب شرعي ثبوتا في الكل وعلما
في البعض به ظهر ان المراد بالتوقف هو التوقف في الثبوت والعلم ولذلك قال الشارح فيما يأتي
ولا مناف لتوقف وجوب الايمان ونحوه على الشرع كما هو المذهب عندهم من ان لا وجوب الا
بالسمع وفيه نظر كما ستطلع عليه **قوله** موقوف على الايمان بوجوده سوق الكلام يقتضي ان
يقال على وجوب الايمان فكانه محمول على حذف المضاف **قوله** وكلامه هذا مخالف لما في شرح المقاصد
من الاستدلال على ثبوت الكلام بالاجماع وتواتر النقل عن الانبياء عليهم السلام **قوله** فكيف
يتوقف على الشرع هذا مبني على ان يعتبر في الشرع توقفه على الشرع ثبوتا كما يعتبر توقفه عليه

علما

١٥

علما والافحام الخصم انما ينافي توقف بنفسه على الشرع لا توقف ادراكه وفيه نظر لان المص اقتصر في تفسير الشرعية
على قوله ما لا يدرك لولا خطاب الشارع **قوله** ولقائل ان يمنع التوقف على الشرع آه ادعى المص ان وجوب
الايمان ووجوب تصديق النبي عليه السلام لا يتوقف على الشرع واستدل عليه بقوله لتوقف الشرع
عليه فقول الشارح ولقائل ان يمنع آه منع للدليل وقوله ولنا في ابطال للمدعى واجاب عنه الفاضل
الشريف بما حاصله ان قوله كوجوب الايمان مثال للخطاب مما لا يتوقف على الشرع لا بما لا يتوقف
عليه بنفسه بل المثال له نفس الايمان وقوله ونحوه عطف على الايمان وتصديق النبي عم ولا شك ان
ثبوت الشرع عند المكلف موقوف على الايمان والتصديق فلو توقفا على نبوته لزم الدور وعلى
هذا يكون المراد بما يتوقف ايضا نفس الصلوة والزكوة ونحوهما ولا شك في توقفها على الشرع لانه
المبين حقايقها واركانها وشرايطها والشارح جعل قول المص كوجوب الايمان مثالا لما لا يتوقف
على الشرع وجعل قوله ونحوه عطفا على وجوب الايمان او وجوب التصديق فاعترض بما اعترض وفيه بحث
لان المص مثل صريحا لما لا يتوقف على الشرع بوجوب الايمان حيث قال في حواشيه على التوضيح بما ما
سينقله الشارح في شرح قوله وبعضهم عرف آه واذا كان تعريفا للحكم الشرعي بمعنى الشرع ما ورد به خطاب
الشارع لا ما يتوقف على الشرع والالكان الحد اعم من المحدود لتناوله مثل وجوب الايمان مع ان المحدود
لا يتناوله لعدم توقفه على الشرع على ان قول المص فيما سياتي يرد عليه ان الحكم المصطلح ما ثبت بالخطاب
لا هو قادح في حمل كلامه على ما ذكره الشريف فان وجوب الايمان ثبت بالخطاب بلا مرية فلو كان محل
الخطاب او لا على ما ثبت به ومثله بوجوب الايمان كيف يصح الاعتراض ثانيا بان الحكم المصطلح ما ثبت في
الخطاب لا هو **قوله** ولا على العلم بوجوبها انما قال ولا على العلم بوجوبها لان معنى التوقف على الشرع
انه لا يدرك لولا خطاب الشارع على ما صرح به فالدليل المذكور على عدم شرعية وجوب الايمان والتصديق
بهذا المعنى انما يتم لو توقف الشرع على ادراك وجوبها **قوله** وهو غير مفيد آه المفعول المحذوف والمعنى توقف
الشرع على نفس الايمان والتصديق غير مفيد توقفه على وجوب الايمان والتصديق وهو منزل منزلة
اللازم وبالجملة تعلق بقوله لتوقف وجوب الايمان على سبيل التنازع غير مستقيم **قوله** من ان لا وجوب الا
بالسمع اي لا ثبوت للوجوب الا بدليل سمعي فان مذهب الشيخ الاشعري انه لا يجب على المكلف شيء
ما لم يبلغ اليه دليل سمعي يوجبه ولهذا ذكر الشارح السمع بدل الشرع والا فالمشهور ان لا وجوب الا
بالشرع

اى فعل الشارع فلا يرد ان الوجوب انما يثبت بتعلق الايجاب القديم القائم بذاته جل ذكره لا بأمر آخر

اى المتوقف على الشرع ابطال ليس المراد بالشرع ما يتوقف عليه بل ما يتناوله والماخوذ منه **قوله**

يرشدك اليه لفظه ثم وان هذا البيان لا اختصاص له باحد معنى الشرعية وان قابل العملية لم يبق

على المعنى الاول للشرعية فليتامل **قوله** وفيه كلام يجي ان الظاهر من الافعال افعال الجوارح فلا يتناول

النظريات فيحتاج الى ان يعم الافعال فيقال المراد بها ما يعم افعال الجوارح والقلب فيتناول النظريات

ويخرج بالعملية اذ يراد بها ما يختص بالجوارح **قوله** او الحاصل من الدليل آه فيه بحث وهو ان الدليل

قد ينسب اليه العلم والمراد حصوله به وقد ينسب اليه غيره والمراد حصول العلم به منه كما يقال الدليل على وجود الصانع

هو العالم والمراد ان العلم به منه وانت خبير بان ما ذكر مبنى على ان الدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه

الى المطلوب فالبحث خال عن التحصيل **قوله** لم يحصل من النظر في الدليل اى بالذات بل بواسطة المبادي

من العبارة الحصول منه بالذات فلا شك في خروج علم المقلد **قوله** فلا بد من زيادة قيد الاستدلال الا ان

آه قيل اخراج علم الرسول عم بقيد الاستدلال انما يصح على راى من لم يجوز له الاجتهاد واما على راى من جوز

فلا يخرج به فقط بل بملاحظة عموم الاحكام فان اجتهاده عم بطريق الحركة لكنه يجوز ان يكون حدسيا بطريق

الدفعة واما توقفه وتاخره عن الحوادث في بعض الاحيان فيحتمل ان يكون لاجل تحصيل المبادي لا لترتيبها

فان قلت مقتضى ما ذكر ان من بلغ درجة الاجتهاد الى ان يحصل له بعض الاحكام بالحدس لا يكون فقيها قلت

بل هو فقيه لكن ذلك الحكم المخصوص ليس من الفقه **قوله** فجزم بانه مكرر نوقش على المص بان ازدياد القيد

المذكور على تقدير كلمة عن مكان كلمة من قد نص على الفرق بينهما في الكشاف وهذه مناقشة واهية

جدا لان عن يجى مرادفا لمن كما في قوله تع وهو الذي يقبل التوبة عن عباده وقوله تع اولئك الذين

نتقبل عنهم احسن ما عملوا بدليل فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الاخر ربنا تقبل منا وبالعكس

نحو فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا كما صرح به **قوله** لو سلم يعني لا نسلم

انه منقوض بالاستدلال لجواز ان يكون حصوله منه بطريق الحدس وقد وجه الشارح الاشعار في حواشي

شرح المختصر بان الحاصل بالادلة بطريق الضرورة يكون معها لا عنها ورد الفاضل الشريف بان لا

منافاة بين المعية زمانا والتاخر ذاتا ويمكن ان يدفع بان المتبادر من التقدم والتاخر ما في معناهما

ماهو بالزمان فالمتبادر من قولنا حصول العلم عن الدليل تاخره عنه بالزمان ولو كان حصوله بالضرورة

لكان معه بالزمان لا عنه بالزمان وهذا كاف في الاشعار بالاستدلال بهذا فان قلت يجب ان يكون

قيد الاستدلال للاحتراز عن علم جبريل عم والرسول عم بدفع استدراكه الا انه على زعم المص لكن لا مدفع

للاستدراك مطلقا لان ما افاده قوله عن ادلتها التفصيلية قد افاده قوله بالاستدلال مع الزيادة

فينبغي قوله عن ادلتها التفصيلية مستدركا خاليا عن الفائدة فالتوجيه تعريف ابن الحاجب قلت

بعد تسليم خروج علم المقلد بمجرد قيد الاستدلال يخرج بقيد التفصيلية على الخلاف كما اشار اليه

الشارح سابقا والباعث لربط به ذلك القيد على ان في تقرير الشارح اشارة الى ان قوله بالادلة

متعلق بالعلم المخصوص اعني العلم الحاصل عن الادلة التفصيلية فلا استدراك لان اعتبار القيد بدون

المقيد لا يجوز لا يقال فليجعل متعلقا بالعلم المطلق لانا نقول هذا طريق آخر وتعيين الطريق ليس

من داب المناظرين سيما اذا اشتمل الطريق المختار على فائدة زيادة التوضيح وبالجملة التطويل خير

من الاستدراك **قوله** آه او لدفع الوهم اى دفع وهم من يغفل عن هذا اللزوم ويظن ان مثل علم الرسول عم

عن الادلة **قوله** فنقول عرف بعض الاشاعرة آه يعني انهم لم يزيدوا قيد الاقتضاء او التخيير

اعترض عليه بعدم المنع زاد البعض الاخر من الاشاعرة هذا القيد فحصل الاتفاق من الفريقين بان

ما ذكر تعريف للحكم الشرعي لا للحكم الماخوذ في تعريف الفقه فلا ينافي هذا ما سبق من طعنه على المص

في زعمه ان كونه تعريفا للحكم الشرعي انما هو راى بعض الاشاعرة ولا ما سيأتي من انه لا خلاف لاحد من

الاشاعرة في ان هذا تعريف للحكم الشرعي **قوله** وهو ههنا الكلام النفسي نوقش فيه بان الكلام

النفسي لا يقع به التخاطب لكم الان يراد انه يقع بسبب فهامه التخاطب **قوله** فسر الخطاب

بالكلام الموجه آه اى الكلام اللفظي اذ الظاهر ان التوجيه للافهام ومقصد الافهام منه انما يتاتى في الملفوظ

كما لا يخفى **قوله** بفعل من افعالهم الاظهر ان يقول بفعل من افعاله او ينبغي ان يراد من الافعال

والمكلفين جنسهما بناء على ان الجمع الموصوف باللام والمضاف اذا لهما قد ينسلخ عنه معنى

الجمعية ويراد الجنس ويصح اطلاقه على الواحد وذلك لان دخول خواص النبي عم كما يحتاج الى حمل الافعال

على الجنس كذلك يحتاج الى حمل المكلفين عليه كما اشار اليه بقوله فيما بعد والمعنى خطاب الله المتعلق

بفعل المكلف لا يقال المراد بالخطاب ههنا هو الكلام النفسي على ما اعترف به ولا نشك ان الكلام

النفسي صفة واحدة فيحقق خطابا واحدا متعلق بجميع الافعال لانا نقول الكلام وان كان صفة

واحدة حقيقية الا انه متعدد باعتبار التعلقات فيتعدد الخطاب فيستقيم ما ذكره **قوله** اذ مع التخيير
اباحة الفعل والترك فيه ايماء الى ان عد الاباحة من الاحكام التكليفية باعتبار ما فيها من سلب
التكليف فان نسبة الحكم الى التكليف لا يقتضي كونه مكلفا به بل يجوز باعتبار سلب التكليف عن
طرفي فعل المكلف ولا عدول عن المناسبة **قوله** لان قيد الحيثية مراد له اعترض عليه بانه لو لم
يذكر التخيير لم يدخل الاباحة في التعريف اذ ليس فيها تكليف واجيب بانه لا يلزم من اعتبار الحيثية
ان يكون الخطاب تكليفا بما يتعلق هو به بل يكفي ان يتعلق بفعل من يتعلق بفعله التكليف
في الجملة بقي فيه بحث وهو ان اعتبار الحيثية المذكورة يدفع النقض بمثل قوله تع خلقكم وما تعملون
لكن لا يدفع بالقصص المبنية لافعال المكلفين فان الحكمة في تلك القصص التنبيه على وجوب التخلق
باخلاق السلف الصالحين والتجنب عما كان سببا لهلاك بعضهم من عدم اجتنابهم عما كلفهم الله تع
باجتنابه قال الله تع لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب ولا يخفى ان الاخبار يتعلق بهم من حيث انهم
مكلفون اللهم الا ان يقال الخطاب المتعلق بافعالهم من تلك الحيثية من الحكم المصطلح والعلم به داخل
في مسمى الفقه كما سيتضح **قوله** والمص يحمل اه اجيب عنه بانه اكتفى في الشرح بذكر السببية و
الشرطية على ارادة التمثيل بعد السببية في المتن بقوله ونحوها على وجود قسم اخر وهذا كما ترى اذ النزاع
كلامه في الابتداء العقلي على تقريره واما الجواب بان ما نعيته شيء شرطية ضده في الحقيقة فان مانعية
النجاسة شرطية الطهارة فلم يهمل شيئا ففيه ان التلازم بعد كون المانعية حكما وضعيا بالاستقلال لا يفيد
ولذا لم يكتف المص في المتن بذكر السببية والشرطية بل قال ونحوهما نعم يرد على الشارح ان كون الشيء كما
او دليلا او علامة من الوضعيات ايضا فما وجه الاقتصار على المانعية **قوله** بل المتصف بذلك هو التعلق
وقد يجاب ايضا بان الحادث ظهوره وان قدم تعلقه ايضا **قوله** والمعنى تعلق الحل بها فيه تسامح
فان الحل امر يحصل بعد تعلق الخطاب الذي هو الحلال فكانه بنى الكلام على اتحادهما بالذات في المشهور
كالايجاب والوجوب قد اورد على هذا الجواب ان فيه تسليما من قبل الاشاعرة ان المراد بالحكم ما هو الحكم
القديم وهو لا يناسب غرضهم الذي هو بيان الحكم المتعارف بين الفقهاء فلو اجاب بمنع قدم الخطاب بان المراد
به ما خوطب به كان مناسبا لما سيأتي **قوله** تقسيم المحدود لا تقسيم الحد وقد يجئ تقسيم الحد والضابط
ان الحد اذا اشتمل على امر شامل فذا التقسيم المحدود كما يقال الجسم ما يتركب من جوهرين او اكثر فلتقسيم الحد كما اذا

قيل

قيل ما تركب من جوهرين فصاعدا او ما له طول وعرض وعمق وما نحن فيه من قبيل الاول **قوله** واجاب بعضهم
بان ما لا نم اه فيه بحث وهو ان انفهام المعنى من اللفظ لا يتعلق بارادة اللافظ فلا نم انه لا يفهم الاقتضاء
الضمني من هذا اللفظ في نفس الامر اولا وعلى كلا التقديرين احد الجوابين فاسد فليتأمل **قوله** ولزوم
احدهما للاخر في بعض الصور لان الخطاب التكليفي نحو اقسام واللازم للوضعي بعض منها وهو الوجوب
والحرمة فقوله في بعض الصور ناظر الى قوله احدهما لا الى اللزوم حتى يرد ان اللزوم لا يكون الا كليا فلا معنى
لقوله في بعض الصور **قوله** وانت خبير بانه اه قال الفاضل الشريف فيه بحث لان المص نقل ان بعضهم
لم يزد فيه قيد الوضع بناء على ان الاحكام الوضعية داخلة في التعريف لان الاقتضاء اعم من الصريح ثم رده
على هذه الطائفة بان الحكم الوضعي كسببية الزنا لوجوب الجلد مثلا مفهوم والحكم التكليفي كوجوب الجلد
مفهوم اخر وان لزم احدهما للاخر في بعض الصور فان في ايجاب الجلد على الزاني حكمين مختلفين في الحقيقة
الخطاب الذي يتعلق بالزنا فانه لا اقتضاء فيه اصلا نظرا الى ما تعلق به نعم قد قارنه خطاب فيه اقتضاء
وبذلك لا يندرج في الحد كما لا يخفى ولا بد لهم من زيادة قيد لانهم اعترفوا بكونه حكما وزعموا اندراجه في الحد بدونه
وقد ابطل زعمهم قصدا وح يكون كلاما موجها لا يتجه عليه شيء مما ذكره الشارح انتهى ومحصوله ان كلام
المص هنا مع من ذهب الى ان الوضعي حكم فاندفع الاول وان الحكم الوضعي مباين للتكليفي وان كان
لازما فاندفع الثاني **قوله** وبجعل الخطاب التكليفي اعم منه قيل اذا اعتبر الاقتضاء الضمني وجعل التكليفي شاملا
للوضعي كان القصص داخلة في تعريف الحكم لانها ذكرت في القران للاعتبار فكل قصة يتضمن ان يقال لا تعملوا
مثل هؤلاء لئلا تعاقبوا بعقابهم وافعلوا فعل هؤلاء فتثابوا كثوابهم واجيب بانها داخلة بهذا
الاعتبار في المحدود ايضا فتأمل **قوله** تسامح والمعنى ان المفهوم اه قيل ما ذكره ليس تفسير الحكم الوضعي
اذ قد عرف سابقا كل منهما بل بيانا للازمي الحكمين لبيان التباين بينهما ولذا قال المفهوم من الحكم الوضعي
والمفهوم من التكليفي ولم يقل مفهوم الوضعي ومفهوم التكليفي فاندفع به التسامح وانت خبير بان بيان اللازمين
على الوجه الذي ذكره المص لا يفيد تباين الملزومين مطلقا الا يرى انه نظير قولك المفهوم من الانسان قابلية
العلم والمفهوم من الحيوان ليس هذا ومن البين انه لا يفيد تباين الانسان والحيوان فليتأمل **قوله**
ما ورد به خطاب الشرع قيل فالمدلول الحكم الذي ورد به خطاب الشرع وهو خطاب الله المتعلق له وهو غير
صحيح لاقتضائه ورود الخطاب بالخطاب اجيب بان الخطاب المعتبر في المحدود هو الخطاب اللفظي وفي الحد

الخطاب النفسي فلا اشكال فتامل قوله والا لكان الحد اعم من المحدود لتناوله مثل وجوب الايمان لان المراد بالافعال ما يعم افعال الجوارح والقلب لئلا يلزم استدراك قيد العملية في تعريف الفقه وههنا بحث وهو ان المعنى المذكور للشرعي وان اخرج الحد من العموم لكن ادخله في الخصوص لان الحكم الشرعي بالمعنى المذكور يتناول القصص المنبئة لافعال المكلفين حيث لا اقتضاء ولا تخيير فيه مع انه اذا المراد بالحكم على هذا التقدير اسناد امر الى اخر كما صرح به ولا يتناوله الحد فالتحقيق ان يقال المراد بالحكم الشرعي المصطلح المعروف بما ذكر هو ما ذكره لا المعاني اللغوية للافراد في المعنى التبعي فسواء اريد بالشرعي الموقوف على الشرع او ما ورد به خطاب الشارع لا يلزم عموم الحد ولا خصوصه فتامل قوله اسناد امر الى اخر لا خطاب الله تعالى فيه بحث لانه يخرج الثابت بالاقتضاء لانه انشائي لا يوجد فيه الحكم المفسر باسناد امر الى اخر اي نسبة اليه ايجابا او سلبا كما صرح به فيما سبق فتامل وتتم

قوله اعني الحكم على المفعول كانه من باب اطلاق اسم الجزء على الكل لان اسم المفعول يشتمل على معنى المصدر او باب اطلاق اسم الملزوم على اللازم لان الحكم نسبة مستلزمة للمنتسبين قوله اريد بالخطاب ما خوطب به كانه قيل ما خوطب بخطاب الله تعالى المتعلق اه وهذا مع كونه تكلفا لا يلائم ما سبق من اختيار كون الحكم قديما دفعا للاعتراض بان الخطاب عندكم قديم والحكم حادث لكن هذا هو الوجه لان ذلك لا يلائم الغرض فان الموقوف هو الحكم المأخوذ في تعريف الفقه فينبغي ان يعرف ما هو المصطلح بين الفقهاء قوله واطلاقه على الوجوب والحرمة مسامحة منع ذلك بالنظر الى الاصطلاح الواجب اعتباره فيما نحن فيه وان كان كذلك بالنظر الى الاصل المنقول عنه قيل مآل هذا الجواب منع كون الحكم حقيقة عرفية في المحكوم عليه فكان ينبغي ان يقدم على الجواب الاول المشتمل على تسليم واجيب بانه لاحظ ان مبنى الاول على منع المباينة بحسب الواقع والاستعمال ومبنى الثاني على تسليمها بحسب الاستعمال بناء على التسامح قوله الثالث ان الحكم حاصله كما نقل عن الشارح ان الحكم الذي هو خطاب الله تعالى امر له تعلق بجانبين لان الخطاب توجيه الكلام نحو الغير فاذا اعتبر الجانب الذي هو الفاعل يقال له ايجاب وان اعتبر جانب المفعول وهو فعل المكلف يقال له وجوب فالحكم شيء واحد يعرض له تعلقان بوصف هذا الاعتبار تارة وبذلك اخرى فالايجاب والوجوب متحدان في المعنى الذي يقومان به وهذا معنى قوله متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار انتهى واعلم ان المراد بالخطاب ان كان نفس توجيه الكلام نحو الغير للافهام فالايجاب بالمعنى المصدري وهو جعله واجبا نفس قوله افعل اعني المصدري الذي هو نفس تكلمه بهذا الكلام وان جعل عبارة عما خوطب به فالايجاب

صوف

مثلا

مثلا هو نفس معنى قوله افعل وهو قائم بذاته سبحانه واعترض عليه بان الايجاب من الفعل والوجوب من مقولة الانفعال والمقولات متباينة فكيف يتحدان ذاتا واعتبارا وبانه لا يبقى حينئذ فرق بين الحكم ودليله لانه نفس قوله افعل واجيب عن الاول بان ذلك في الامور الحقيقية والكلام ههنا في الامور الاعتبارية وعن الثاني بان الحكم هو القول النفسي المناسب لمعناه المصدري والدليل هو القول اللفظي المناسب لمعنى المفعول قوله وليس للفعل منه صفة هذا نفي لان يكون الوجوب صفة فعل المكلف لكن استدلاله عليه بقوله التعلق بالمعدوم محل بحث لان الوجوب الذي هو لزوم الوجود بحيث لو لم يوجد يأثم المكلف يكون صفة للمعدوم وليس صفة حقيقية حتى لا يقوم به قوله وهما متحدان بالذات قيل الوجوب مترتب على الايجاب يقال اوجب الفعل فوجب فحينئذ لا اتحاد واجيب بجواز ترتب الشيء باعتبار على نفسه باعتبار اخر اذ ما له ترتب احد الاعتبارين على الاخر قوله بانه لا يصح في جواز بيعه فيه تامل لان المصنف لم يتعرض لعدم الصحة في جواز بيعه اللهم الا ان يكون التعرض له في الحواشي قوله الا وجوب اداء الحق من ماله وذلك على الولي اه فيه بحث لان وجوب اداء الحق من ماله مسبوق بثبوت الحق من ماله او في ذمته ثم لا يخفى ان ثبوت الحق اذا كان في ماله او في ذمته يكون وجوب الاداء ايضا عليه لكن الولي يؤدي عنه بطريق النيابة الشرعية لعجزه عن الاداء وفعل النايب اذا كان نايبا عن فعله فيتعلق الخطاب في الحقيقة لا يكون الا بفعله وهو وان لم يكن مكلفا فيبعد على انه لو سلم ان الخطاب المتعلق بفعل الصبي لا يدخل في الحكم التكليفي فلا مانع من ان يكون وضعيا اذ اتلاف الصبي سبب لوجوب الضمان فلا بد من اقامة العباد مقام المكلفين لئلا يخرج مثله قوله ثم لا يخفى ان تعلق الحق بماله اه فيه مسامحة كما في عبارة المصنف اذ المراد بتعلق الحق بماله الخطاب المتعلق بجعل فعل الصبي سببا لوجوب الضمان مثلا وقد مر نظيره قوله لان كون الماتي به اه فيه بحث لان معرفة العقل كون الماتي موافقا لما ورد به الشرع او مخالفا له انما يتصور بعد ورود الشرع فيكون حكما شرعيا ولو سلم انه ليس كذلك فنقول كون الصحة والفساد عبارة عما ذكر مذهب المتكلمين واما مذهب الفقهاء من ان … فيه فصحة الفعل عبارة عن كونه مسقطا للقضاء والفساد خلافه صرح به ابن الحاجب في المنتهى وهذا امر شرعي بلا شبهة لانا بعد ورود امر الشرع بالصلوة بالتيمم نحتاج في معرفة كونها مسقطا بالقضاء ام لا الى توقيف من الشارع لان بعضها لا يسقط القضاء كصلوة المتيمم المقيم والمتيمم لفقد الماء بسبب الحبس مثلا كما … في موضعه وبعضها مسقط

كصلوة المتيمم المسافر والعاجز عن استعمال الماء للبرد مثلا وبالجملة جعل الآمدي في الاحكام الصحة والفساد
من الاحكام الوضعية وان خالفه ابن الحاجب فيتوقف الجواب على ابطال كونهما حكمين شرعيين قوله
لم تكون الشخص مصليا او تاركا للصلوة قيل هما يعرفان بالحس فلا معنى لعدهما مما يعرف بالعقل واجيب
بانهما يعرفان بالعقل لكن بواسطة الحس لا بجعل الشرع على ما فسره ما ورد به خطاب الشرع او ما يتوقف على
ورود خطاب الشرع وكون الاتي به موافقا للشرع مما لم يرد به الشرع ولا يتوقف على ورود الشرع به فلا يكون
حكما شرعيا بالمعنى المراد في هذا المقام لانا نقول سنذكر في قوله والشرعية ما لا يدرك لولا خطاب الشارع
انه يعم ما يكون الخطاب واردا في صورة يحتاج اليها هذا الحكم ولكن نقول المراد بالعقل غير الشرع فيتناول
الحس ولو على سبيل المجاز قوله ومعنى جواز البيع صحته المراد بالصحة ههنا ترتب الاثر المطلوب قال القاضي
في شرح مختصر الاصول واما في المعاملات فترتب الاثر المطلوب منها عليها قوله ان الوتر مامور به بان يحرضه
على الصلوة قيل لا نم ان معنى كون صلوته مندوبة ما ذكر بل معناه استحقاق الثواب بالفعل لا العقاب بالترك
والتحريض الوتر امر خارج عنه وقد يجاب بان الصبي المميز وان لم يكن اهلا لفهم خطاب الشارع وما يقتضيه
مقصود التكليف فهو اهل لفهم خطاب الوتر ثم الندب كما ثبت بامر الشارع ثبت بامر الوتر وغيره
ثم اوجب الشارع طاعته فكون صلوته مندوبة من قبل الوتر لا الشارع ابتداء فلا يكون من الاحكام
الشرعية وفيه تامل قوله غير متناول للحكم الثابت بالقياس فيه ان المراد بالخطاب في زعم المص ما هو من
الله تع لا الاثر الثابت بالخطاب فكيف ينتقض بالحكم الثابت بالقياس اللهم الا ان يقال انه كلام
على التنزل قوله مظهر للحكم اي في الواقع او حسب زعم المجتهد فلا يرد عليه انه مبني على كون كل مجتهد مصيبا
قوله والجواب ان كلا منهما كاشف عن خطاب الله تع قيل عليه ان اراد خطابه الازلي فالقران
ايضا كاشف عن ذلك فلا وجه لتخصيص السؤال بهما وان اراد خطابه اللفظي فلا نم ان كلا منهما
كاشف عنه فالحق ان السؤال غير وارد فيما ثبت بهما لان كلا منهما كاشف عن الخطاب الازلي كالقران
بخلاف القياس فانه كاشف عن علة مستنبطة من موارد الكتاب والسنة والاجماع الكواشف عن ذلك
الخطاب ولذا عد الثلث اصولا مطلقة والقياس اصلا من وجه دون وجه اخر قوله قيد خارج الاقتضاء
الضمني هذا على رأي من عمم الاقتضاء والتخيير لادراج الحكم الوضعي واما على رأي من حملهما على الصريح وزاد
قيدا والوضع لادراجه فالذي يمكن لادراج المامور المذكور هي في الوضعي فان الشارع جعل كلا من
كونا

السنة

السنة والاجماع والقياس حجة على الاحكام فكونه حجة بوضع الشارع قوله لانا نقول في لا يخرج بقيد العملية
اجيب عنه بان المراد بالعمل في قوله وجوب العمل بمقتضاها اما وجوب الاستدلال بها والافتاء بموجبها
او وجوب الامتثال بها والعمل بموجبها اعم من فعل القلب والجوارح اذ تلك الادلة لا تقتضي العمل بالكو
البتة فيخرج بقيد العملية لان المراد بها ما يتعلق بفعل الجوارح خاصة وبهذا يظهر ان التقييد بالعلم
يخرج وجوب العمل بمقتضى الثلثة لا الحصر باخراجه مثل جواز الاجماع ووجوب القياس كما دل عليه
قوله ويمكن ان يقال الخ على ان المراد جواز الاجماع صحته كما في جواز البيع وقد سبق منه ان الصحة ليست
حكما شرعيا فكيف قال ههنا وهو حكم شرعي وبالجملة الحكم الشرعي من معاني الجواز هو الاباحة ولا يصح في
الاجماع فلو قال مثل وجوب الاجماع لكان اولى قوله ويكون التقييد بالشرعي تكرارا اذ حمله
على التصريح بما علم التزاما كما جعل الشارح الاستدلال في تعريف ابن الحاجب عليه لا يعول عليه المص
والجازم باستدراك قيد الاستدلال والزمه الشارح ههنا بلزوم استدراك قيد الشرعي على مذهب
الاشاعرة مطلقا فتامل قوله والامور المذكورة اخلاق الخ قد يجاب عنه بان تلك الامور كما تطلق
على الملكات يطلق على اثارها التابعة لها من افعال الجوارح وهي التي حكم المص ببطلان طرد التعريف
بالنظر اليها ورد بان الخطابات المتعلقة بتلك الاثار من الاحكام العملية والعلم بها يسمى الفقه فلا ضير
في دخولها في تعريفه بل يجب وانت خبير بان دخول العلم بكل من تلك الاثار في مسمى الفقه محل
نظر قوله وقد صرح فيما سبق بانه يراد بها الخ قد يعتذر عن صاحب التلويح بان الاحكام
العملية يراد بها ما ليست باعتقادية كلامه حق فيتناول الخلقية بخلاف قولك عملا فان الاصطلاح
ما جرى في ذلك على ما ذكر فاريد به جهة المباشرة فخرج الاخلاق اذ هي ملكات لا مباشرة فيها وانت
خبير بان حمل العمليات على ما يتناول الخلقية ينافي قوله سابقا ومن العمليات علم الفقه واعترض على قول
المص حسن بعض الافعال وقبحها الخ بانه ان اراد ببعض الافعال فعل الجوارح لا يصح قوله بل هو علم الاخلاق
وان اراد الاعم لا يستقيم قوله والثاني هو الفقه والجواب اختيار الثاني فان معنى العموم عدم التقييد لا التقييد
بالعموم لئلا ينافي قوله والثاني هو الفقه فتامل فيما لا يخفى فيه لان المعتبر في الفقه الاحاطة التفصيلية قوله
على ما صرح به في قيد العملية دفع لما يتوهم من ان فيما ذكره اخراج الكلام عن ظاهره بلا دليل وحاصل
الدفع ان الدليل تصريح الامام به حيث قال انه احترز بقيد العملية عن العلم بكون الاجماع

والقياس وخبر الواحد حجة فان كل ذلك احكام شرعية مع ان العلم بها ليس من الفقه ولم يقل احد به فتدبر

قوله ولا كليا تفصيليا بان يعلم ان كل فرد من افراد هذا النوع حكمه الوجوب وكل فرد من افراد النوع الفلاني حكمه الندب وعلى هذا واما الاحاطة كليا اجماليا فليس بمعتبر فيما نحن فيه لان المعتبر في الفقه الاحاطة التفصيلية ولذلك قيل في تعريفه من ادلتها التفصيلية

قوله والجهل بكمية الكل اي الجهل على الوجه الذي ههنا وهو ان لا يكون الكل داخلا تحت الضبط فلا بد ان كمية الكل قد يكون مجهولة وبعض الكسور معلوما كما في مقدار حنطة جعل قسمين بالتخمين فانا وان قلنا لا نعلم مقدار الكل وان هذا النصف بالتعيين لكن قد نعلم جزما ان هذا القسم اكثر وذلك لان ما ذكره موجود داخل تحت الضبط بالحس ما كان فيه من الاحكام فالقياس مع الفارق على ان الحمل على البعض ولو بكونه اكثر مما لا مساغ له اذ لا دليل هناك على تعينه واعلم ان الكسر في اصطلاح الحساب عبارة عن واحد او ما تألف منه مضافا الى جملة اكثر منه بنوع واحد كالواحد من الاثنين المفروضين واحدا وكالاثنين من الخمسة المفروضة كذلك وهو على ضربين اصم وهو الذي لا ينطق به الا بالجزئية كجزء من احد عشر ومنطق وهو الذي يمكن ان ينطق به والمراد ههنا بالكسور الكسور المنطقة

قوله وان التزم آه اورد كلمة ان الدالة على الشك لان هذا الالتزام بعيد من العبارة فان معرفة جميع الاحكام لا يتناول معرفة بعضها فقط الا ان يقال انه يتناول بعموم المجاز ما يتعلق بكل واحد وبالبعض فقط

قوله والظاهر انه قصد بالكلية انما قال الظاهر لان التعليل بعدم تناهي الحوادث لا يستلزم هذا القصد اذ الحوادث الاتية ايضا غير متناهية بمعنى انها لا تدخل تحت الضبط والظاهر الا ان اللاتناهي لما لم يكن حقيقيا لانقضاء دار التكليف فاعتبار المجموع من الماضية والاتية اظهر من معنى اللاتناهي على انه لا وجه لتخصيص الاحكام بالاتية فالظاهر ان يحمل الجمع المعرف باللام على المجموع بقرينة ذلك التعليل

قوله ويدل في الوجود على التفصيل اي حقيقة او فرضا فلا يرد على تعليله بثبوت لا ادري عن مالك رض ان ذلك الثبوت يجوز ان يكون بالنظر الى الاحكام المفروضة الوقوع نعم لو قال في كل واحد ما يلتفت اليه ذهن المجتهد لكان اظهر

قوله بان المراد بالاحكام المجموع يظهر لك التوبير ما في عبارة المص من التسامح حيث قال لا يراد من الاحكام الكل ولا كل واحد ولا التهيؤ للكل اذ المفهوم منه ان ليس المراد من الاحكام التهيؤ وليس المعنى على ذلك بل على ان ليس المراد بالاحكام المجموع وبالعلم بها التهيؤ

قوله ينافي التهيؤ بالمعنى المذكور حاصله ان المراد

من التهيؤ هو ان يحصل له ما يتوقف عليه حكم من الاحكام الخمسة من القواعد الصرفية والنحوية وغيرهما فعدم تيسر معرفة بعض الاحكام لامور خارجية لا ينافي حصول تلك القواعد الذي جعل التهيؤ عبارة عنه لكن فيه نظر لانه لما اعتبر في تلك الماخذ كفاية الرجوع اليها في معرفة الحكم ولم يتيسر تلك المعرفة للبعض من هو مجتهد بالا مدة حيوته بعد اجتهاده كان منافيا للتهيؤ الوتيب بالمعنى المذكور وما قيل من ان الشارح اشار الى دفع هذا النظر بقوله بالمعنى المذكور فان المعنى السابق هو ذكر الشرائط والاسباب والماخذ ولا اشارة فيه الى ارتفاع الموانع فيجوز ان يكون تخلف العلم لوجود المانع مردود بان ما نفيه شيء في قوة شرطية ضده فيندرج ارتفاع الموانع في وجود جميع الشرائط

قوله لتعارض الادلة قيل تعارضها لا يستلزم الجهل بالحكم لان الحكم ح هو التوقف كما ذكره الشارح في بحث المعارضة والترجيح واجيب بان الحكم الذي حكم بان تعارض الادلة يقتضي الجهل به ما هو من الاحكام الخمسة التي هي الوجوب والحرمة والندب والاباحة والكراهة

قوله او معارضة الوهم العقل قيل الوهم لا يدرك الا المعاني الجزئية والعقل لا يدرك الا الكليات فما المعارضة بها اجيب بان مدرك الكل هو النفس لكنها يدرك الكليات بالقوة العاقلة والجزئيات بالحواس ومعنى المعارضة انجذاب النفس الى استعمال آلة الوهم فيما حقه ان يستعمل فيه العقل وذلك لان النفس بالحس والوهم ومدركاتها اكثر

قوله ولا نم ان شيئا من الاحكام قيل كون بعض الحوادث مما لا مساغ للاجتهاد فيه حق لانه ربما لا يعلم شرائط القياس ويشتبه كما في سور الحمار والبغل فلا يكون للقياس فيه مساغ وانت خبير بان هذا لا يدل على ان ليس للاجتهاد فيه مساغ بل هو من قبيل ما تخلف فيه علم المجتهد لتعارض الادلة او نحوه وقد مر انه ليس بمناف للتهيؤ فتامل

قوله يدل عليه حديث معاذ آه قيل حديثه رض لا يدل على ذلك لجواز ان يكون عدم قوله ع م فان لم يكن للاجتهاد مساغ بناء على ظاهر مراجعته اليه ع م فيما لا مساغ فيه للاجتهاد ولا يخفى انه كلام على السند

قوله شايع ذايع في العرف فيه بحث لان الملكة التي اطلاق العلم عليها في العرف شايع ملكة الاستحضار لا ملكة الاستحصال اعني التهيؤ والتوقف ظ وقد يجاب ايضا بان اطلاق العلم على الملكة اذا لم يذكر متعلق ولم يقدر ايضا وههنا قد ذكر فلا مساغ لارادة الملكة وهو انما يتم اذا جعل قوله بالاحكام ظرفا لغوا متعلقا بالعلم واما اذا جعل مستقرا على ان يكون المعنى هو العلم المتعلق بالاحكام فلا وقد مر ان متعلق الظرف قد يكون فعلا خاصا فليتذكر

قوله وجه الشبه آه لا يخفى ان العلم اذا حمل على الاصول والقواعد صح تشبيهه

ايضا بالكيوة لانها طرق معضية الى الادراك الجزئية نعم لا وجه لكون العلم المشبه بمعنى الادراك ذلا معنى لكون
الادراك المطلق حجة للادراك وان كان للادراك المخصوص قد يكون حجة لادراك مخصوص كما ان العلم
بالدليل حجة للعلم بالمدلول اللهم الا ان يقال الطرق المفضي الى الادراكات الجزئية مجموع المقدمتين بل العلم
بها لا نفس الاصول التي هي الكبريات فصنو ما سهله الحصول كما تقرر في موضعه فليتامل قوله الا انه يدل الخ
قيل منع الصورة مبنية على فرض محض لانها ممتنعة عادة لان حصول الملكة انما تحصل من ادراك جزئيات
الاحكام مرة بعد اخرى والتعريف انما هو بالنظر الى الافراد الواقعة او الممكنة فلا ورود له وانت خبير بان
هذا من عدم الفرق بين ملكة الاستحصال المرادة ههنا وبين ملكة الاستحضار فان المراد بها ههنا صفة راسخة
يتمكن بها من الاستنباط ونظيره قول الشريف في معنى ملكة الاستعمال الواقعة في تعبير العقل بالملكة اي صفة
كاملة راسخة يتمكن بها من الاستعمال الى النظر على ان ملكة الاستحضار قد يحصل بملاحظة حكم وكيفية حصوله
عن دليل مرة بعد اخرى فيحصل بالنسبة الى حكم واحد بلا اخفاء الا ان يحمل على ملكة استنباط الفروع القياسية
وقد يجاب عن الشارح بان المراد بكل حكم لان الجمع المعرف باللام قد يبطل معنى المفرد ولو حال افراده كما في قوله
لا اتزوج النساء على ما عرف في موضعه وفيه ان لفظ كل يقتضي التعدد في الحقيقة ايضا فتامل قوله والاول اوجه
لان الفقه انما يتم بملكة استنباط الفروع القياسية لا باستنباط الاحكام من ادلتها فقط فان قلت استنباط
الاحكام من الادلة مع ملكته يستلزم ملكة استنباط الفروع القياسية من الاحكام قلت لو سلم فدلالة الالتزام
لا يعتبر ولذا قال الاول اوجه على ان في قوله لا المسائل القياسية للدور بل شرط ملكة الاستنباط الصحيح
يدل دلالة ظاهرة على ان المراد هو الاول لان الظان المراد بظهور نزول الوحي بها فهم المجتهد اياها منه اما
بالعبارة او بالاشارة او الدلالة او الاقتضاء سواء كان الوحي من اقسام الظاهر او الخفاء فلا يبقى
الا الاحكام القياسية ويحتمل ان يراد فهم اياها من النصوص الظاهرة الدالة على المراد فيبقى مع الاحكام
القياسية ساير الاحكام الاجتهادية المستفادة من النصوص بطريق الاجتهاد ولذا لم يجزم بالتوجيه
الاول قوله قلنا لا يجوز للمجتهد التقليد فيه بحث وهو ان هذا الجواب لا يدفع السؤال اذ السؤال
انه يجوز ان يشترط في صيرورة من بعد الاول فقيها العلم بالمسائل القياسية التي استنبطها
المجتهد الاول من غير دور بان يقال فقاهته موقوفة على العلم بالمسائل القياسية التي استنبطها المجتهد
الاول ولا يتوقف العلم بها على فقاهته لانه يجوز ان يشترط فيه بعد ما صار فقيها العلم بالمسائل القياسية

فاذا

فاذا لم يكن مجتهدا بعد يجوز ان يقلد المجتهد الاول في مستنبطاته حتى يصير فقيها فتدبر قوله اسم لعلم مخصوص معين
ان اراد انه اسم لعلم بعدد معين من الاحكام غير قابل للزيادة والنقصان فمم بل يزداد مسائله حينا بعد
حين بتلاحق الافكار وان اراد ان له موضوعا معينا يمتاز به عن غيره ويبحث فيه عن اعراضه الذاتية فحينئذ
لهذا المعنى لا ينافي قبول مسائله زيادة ونقصانا وبالجملة التعين الشخصي غير ثابت في شيء من العلوم بل كل
علم كلي لما تقرر من ان اسماء العلوم اعلام جنسية والتعين النوعي غير مناف للتزايد والتناقص ويمكن
ان يجاب بان كل واحد من العلوم اسم لجميع المسائل الباحثة عن اعراض موضوعه الا ان البعض قد يطلع على
بعض المسائل والبعض الاخر يطلع على البعض الاخر منها فيلحقه بها فالتغير على العالم لا على المعلوم وعلى ما ذكره
المص يكون المتغير نفس المعلوم ومسمى الفقه فليتامل قوله وايضا ينتقض بحسب التواسخ قيل عليه قوله
تع ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها يدل على ان المنسوخ يثبت مكانه حكم اخر فلا ينتقض
بحسب التواسخ والجواب بعد تسليم وجوب اتيان البدل ان المثبت بعد النسخ غير المنسوخ فيجوز اطلاق
النقصان نعم فيه بحث وهو ان تعريف المص يشمل العلم بالحكم المنسوخ والناسخ جميعا وكذا العلم
بحكم خبر الواحد وحكم الاجماع المنعقد على خلافه اذ يصدق على كل واحد منهما انه حكم ظهر نزول الوحي به غاية ان
المنسوخ والمفهوم من خبر الواحد المذكور لم يبقيا معمولا بهما وليس في كلامه ما يشعر باشتراط بقاء العمل
فانى يلزم الانتقاص وقد يجاب بان الاحكام العملية لكون العمل مقصودا فعلى تقدير النسخ لا يكون العمل
مقصودا فيلزم الانتقاص قوله ومثل في التوزيع بعد قيل فيه تحقق الاجتهاد في زمن الرسول عم
وعدم الاجماع الا بعده يسوغ ارادة ذلك المعنى بلا استبعاد فقوله والتي انعقد الاجماع عليها في قوة
قوله والتي انعقد الاجماع عند تحققه فيصير معنى التعريف ان الفقه هو العلم بالطائفة الاولى من
الاحكام مقرونة بالثانية على تقدير تحققها وهذا المعنى صادق على فقه الصحابة على انه يجوز ان
يكون المعرف بالتعريف المذكور هو الفقه المصطلح بين قوم لم يدركوا زمن النبوة بدليل قوله وعلم
المسائل الاجماعية شرط الا في زمن الرسول عم ونظيره ما سيصرح به الشارح في تعريف الكتاب حيث
قال واعتبر بعضهم الانزال والكتابة والنقل لان المقصود تعريف القرآن لمن لم يشاهد الوحي ولم
يدرك زمن النبوة نعم ههنا شيء وهو انه اذا انعقد اجماع واحد فقط تعريفه يقتضي ان لا يكون العلم
بحكم شرطا للفقه حتى يتعدد الاجماع اللهم الا ان يصار الى ما ذكرته سابقا من انسلاخ معنى الجمعية

عن الجمع الموقوف بالتلام هذا والتحقيق ان معرفة الاحكام الاجماعية ليست بلازمة للفقيه اذ لا مدخل لها في
الاستنباط وانما هي شرط كون الاجتهاد غير مردود ولذلك وقع من بعض المجتهدين المخالفة للاجماع فرد بذكر
اجتهادهم **قوله** الثالث نه يلزم آه اجيب بعني بان القياسية نتيجة الفقاهة والاجتهاد وليس جزء من
الفقه لكنها لما كانت من ثمرات الفقه ونتايجه غير منفكة عنه وينتفع بها مثل ما ينتفع بالمسايل التي هي مسايل
الفقه حقيقة والمكلفون يفتقرون اليها مثل افتقارهم الى المسايل الفقهية فيما يباشرونه من الاعمال التكليفية
قرنت بالمسايل الفقهية في سلك التدوين تكميلا للمصالح ولهذا يظهر ان اعتذاره بقوله الكلام ليس بمسدد
لاقتضائه كون العلم بالمسايل القياسية من الفقه مع انه ليس كذلك **قوله** الرابع ان اريد آه اجيب بان المراد
ظهوره للمجتهد نفسه لكن لا بواسطة القياس ولا يخفى انه يستلزم ان يكون الفقه بالنسبة الى كل مجتهد
شيا اخر وانما لم يتعرض الشارح له لانه يعلم مما سبق من قوله وح يكون الفقه بالنسبة الى كل مجتهد
شيا اخر **قوله** مشعر بان ما ظهر آه اجيب بالتزام المشعر به كما سبق ان العلم بالاحكام القياسية
خارج عن الفقه المعرف **قوله** للقطع بانه ظني هذا في غير القياس الذي ثبت على الحكم فيه
نص من الشارع **قوله** اذا كان ثبوتها ايضا قطعيا قيل هذا الحكم لا ينعكس فقد يكون ثبوت النص
قطعيا ويكون ما ورد به ظنيا لعدم كون النص محكما كالعام المخصوص ولك ان تمنع في الصورة
المذكورة كون ثبوت النص بالنسبة الى المعصوم قطعيا كما هو المراد وهو الظاهر **قوله** هو الذي ذكره الظاهر
آه فيه ان الامام من الاشاعرة وجمهورهم على ان الادلة النقلية لا تفيد اليقين وقد نص الشريف في بعض
حواشي شرح المختصر بان الامام قد ايد هذا المذهب لكلام الا ان يقال ما ذكره في محصوله غير مختاره
قوله صار ذلك بمنزلة نص قطعي آه لا يخفى ان هذا توجيه للكلام على ما زعمه المصنف الآبرد عليه ان
اعتبار الشارع غلبة ظن المجتهد انما يصير بمنزلة نصه على وجوب العمل لا على ثبوت الحكم كما يستفاد
من رده كلام شارح المنهاج **قوله** هذا على تقدير تصويب كل مجتهد قد يمنع هذا بناء على ان المراد بثبوت
الحكم في علم الله تعالى اعم من ثبوته في الواقع وثبوته عند المجتهد فالفرق بين هذا وبين مذهب المصوبة
ان كل مجتهد حصل عنده ظن يجزم على هذا القول بان حكم الله سبحانه هو لا ما يخالفه من راي مجتهد اخر بناء على
قولهم بوحدة الحق عند الله تعالى والمصوبة يقولون كل منها حكمه في الواقع بناء على قولهم بتعدد الحق عنده تعالى
وانت خبير بان سياق الكلام ههنا على كون المراد بالقطع اليقين وهو العلم عند المتكلمين وح يندفع
بالاحكام ...

العلم بالمسائل هو

المصوبة

المنع

المنع ولو سلم ان المراد به ما يقابل الظن طابق الواقع او لا فحصول الجزم مم بل يجوز ان يكون المجتهد ظانا بان
حكم الله تعالى هو لا ما يخالفه **قوله** لكن يلزم على الاول آه اجيب بان معنى وجوب العمل بموجب الظن انه
يجب عليه الجزم بوجوب ما دلت الامارة على وجوبه وحرمة ما دلت الامارة على حرمته وهكذا فان
الشارع جعل ظنه مناطا للاحكام وعلة لها فيتحقق ظنه بالوجدان علم قطعا ثبوت ما ثبت به اجماعا فقد
افضى بظنه الى العلم بالاحكام نفسها ووجوب العمل بموجب ظنه **قوله** وعلى الثاني ان يكون الثابت
آه اجيب عنه بان المراد بالعلم بالاحكام ما يقابل الظن وهو الحكم القطعي طابق الواقع او لا وبالدليل
في قوله بالنظر الى الدليل ما قارن المقدمة الاجماعية بقرينة السياق وقد تقرر في موضعه ان الدليل الظني
يفيد القطع عند القرائن كالواخبر ملك بموت ولده مشرف على الموت وانضم اليه صراخ وجنازة
وخروج المخدرات على حالة منكرة غير معتادة دون موت فانه يقطع بصحة ذلك الخبر وقد عرفت ما فيه
قوله يكون ذكر وجوب العمل ضايعا اذ يكفي ان يقال في اثبات كون الفقه علما قطعيا انه حكم
مظنون له علم قطعا انه حكم الله تعالى **قوله** ووجه ضبطه آه قيل وجه الضبط الاول لا يتناول السنة
الفعلية لانها ليست بوحي اذ الوحي في الاصل هو الكلام الخفي ينقل الى الكلام المخصوص والفعل ليس بقول
والجواب منع اختصاص الوحي بالكلام على ما يجيء في مباحث السنة **قوله** ان كان متلوا قيل معنى
كونه متلوا تعلق الاحكام الشرعية بتلاوته كحرمة قراءة الجنب ووجوبها في الصلوة وقيل معناه
تلاوة جبرئيل ع م اياه على الرسول ع م وتلاوة الرسول ع م على الامة ان كان قول كل الامة او بكل الامة
العلماء المجتهدين الذين هم العقد والحل واما العوام فلا عبرة بهم فيما يحتاج الى الراي والا فالقياس قيل
الاحكام الاجتهادية خارجة عن الفقه كما مر فكيف يكون القياس من ادلته اجيب بان الخروج بالنسبة
الى الفقه الذي يجب ان يكون حاصلا قبل صدور الاجتهاد حتى يتمكن من الاجتهاد لا بالنسبة الى الفقه
بالمعنى المدون **قوله** ان اشترط عصمة من صدر عنه ليس المراد به عصمة المجتهدين عن المناهي اذ لا يلزم
ذلك في الاجماع بل عصمتهم عن الخطاء في هذا الصادر وهذا متحقق في الاجماع لقوله ع م لا تجتمع امتي على
الضلالة ويحتمل ان يريد به عصمتهم مما يسقط العدالة من فسق او بدعة **قوله** ونحو ذلك كالتحري والعمل
بالظن والاخذ بالاحتياط والقرعة لتطييب القلب **قوله** فراجعة الى الادلة اما شرايع من قبلنا
فاما راجعة الى الكتاب او الى السنة لانه انما يلزمنا العمل بها اذا قصها الله تعالى بلا انكار او قصها
الرسول ع م

مثله

قوله

قوله

كذلك فالاولى راجعة الى الكتاب والثانية الى السنة واما التعامل فيرجع الى الاجماع واما قول الصحابي فراجع الى السنة لان الظاهر فيه السماع وقد قال عم باتهم اقتديتم اهتديتم وذكر في الجامع الصغير قيل ان الاخذ بالاحتياط عمل باقوى الدليلين والتوجه لتطييب القلب عمل بالاجماع او السنة المنقولة فيها او بعموم قوله تع ولا تنازعوا وشهادة القلب عمل بقوله عم لوابصة استفت قلبك والتحري عمل بالكتاب او السنة او الاجماع او القياس لان الامة اجمعت على شرعيته عند الحاجة وردت فيه السنة والاثار وكذا اقسام الاستحسان والمصالح المرسلة اليها **قوله** وسماه الاستدلال عرفه الامدي بانه دليل لا يكون نصا ولا اجماعا ولا قياسا شرعيا واختلف في انواعه فعند ابن الحاجب التلازم والاستصحاب وشرع من قبلنا وعند الحنفية الاستحسان ايضا وعند عامة المالكية المصالح المرسلة ايضا وفي قوله في اصله يرجع الى التمسك بالمعقول بالنص او الاجماع اشارة الى ان الاستدلال اخص من المعقول الذي ذكره اولا بقوله وكذا المعقول لانه حكم عليه بانه نوع آه باحدى الاربعة وعلى الاستدلال بانه يرجع الى احدى الثلثة ولا يخفى عليك اومثال الخاص مثال العام **قوله** ولا يغير وصفه من الخصوص الى العموم قيل فيه تسامح اذ القياس لا يغير الحكم ولكن يظهر انه عام **قوله** سواء كان فرعا للنص آه فلا يصح جعل القياس مقابلا للاصل المطلق كما يدل عليه فالثلثة الاول آه اولى باطلاقه آه يعني كذا القياس اولى باطلاق الاصل عليه من غيره بالنسبة الى الحكم المستنبط منه فيكون الوجه والنقصان بالنسبة الى ذلك الحكم **قوله** ليس بمثبت لحكم النوع ان قلت فاذا لم يكن القياس مثبتا للحكم فكيف يكون اصلا يبتنى عليه الحكم قلت باعتبار ان بسببه احد الثلثة للحكم قد لا يعلم الا به فصح الابتناء عليه بحسب علمنا **قوله** ولو سلم آه وانما تعرض للجواب عن المثال باقسام الكلمة لانه يمكن ان يقال الدلالة ماخوذة في الكلمة وفي دلالة الحرف على معناه قصور لكونها بالغير فكان الحرف قسما ضعيفا **قوله** بعد تسليم ما ذكر اشارة الى ما قال البعض من ان الاجماع قد يكون بلا ابتداع وذلك بان يخلق الله فيهم العلم الضروري فيوفقهم **قوله** وقد يجاب بان الاجماع آه اعترض عليه بان العام المخصوص والاية المؤولة وخبر الواحد والاجماع المنقول الينا بالاحاد ليست قطعية والقياس بعلة منصوصة قطعي واجيب بان الاصل في الثلثة القطع وعدمه بالعارض والقياس بالعكس فاختلفا باعتبار الاصل **قوله** بل انما يورث نقصانا فيه بحث لان الحكم الاصل لم يخرج من القطعية بالقياس وحكم النوع خرج من المجهولية لا المظنونية فلا يكون القياس مورثا للنقصان في شيء من الحكمين اللهم الا ان يقال القياس اورث

الحكم

اما المستنبط من الكتاب فكقياس انتقاض الوضوء بالخارج من غير السبيلين على انتقاضه بالخارج منهما الثابت بقوله تع او جاء احد منكم من الغائط واما حرمة اللواطة فثابتة بالكتاب لانها من شرائع من قبلنا وقد قصت من غير نكير تغير بفيح

الحكم الثاني نقصانا بالنظر الى الاول **قوله** المص فكقياس حرمة اللواطة آه اعترض عليه بان حرمة اللواطة لو ثبت بالقياس لوجب ان لا يكون محرمة قبل نزول هذه الاية والحال انها محرمة قبل بعث الرسول عم بما ورد في حق قوم لوط عم غاية ما في الباب انه موافق له وقد يتوهم في موضعه ان موافقة الحكم للدليل لا يقتضي اخذه منه والجواب ان شرائع من قبلنا انما يلزمنا اذا قصت من غير نكير كما مر فالاعتراض انما يتوهم وروده اذا ثبت تاخر هذه الاية عن القصة المذكورة في القران الواردة في حق قوم لوط على انا نجيب بان المقيس حرمة اللواطة في المراة كما صرح به الجار بردي جده في حواشي فصول البدايع **قوله** المص واما المستنبط من الاجماع فلما ورد ان قيل انما قال ههنا او ردوا دون ما سبق من النظرين لورود مناقشة ههنا وهي انه لم لا يجوز ان يثبت حرمة الوطي في الصورتين بدلالة النص وهي قوله تع وامهات النساء من غير اشتراط وطي فان ام غير الموطوءة اذا حرمت بمجرد النكاح لكونه داعيا الى الوطي فلان يحرم بالوطي اولى والجواب عن المناقشة ان حرمة ام المنكوحة الغير الموطوءة لو كانت لكون النكاح مفضيا الى الوطي لحرمت بنت المنكوحة الغير الموطوءة ايضا لذلك بعينه وليس كذلك **قوله** بعد ما تقرر آه قيل لا خفاء في تقرر ذلك فيما سبق لكن لما تخلل في البين قوله واصول الفقه الكتاب آه اورث نوع شبهة فاحتاج الى الاضافة دفعا لها **قوله** والقاعدة حكم كلي آه المراد بالحكم القضية اطلاقا لاسم الجزء الذي يدور عليه الكل وجودا وعدما عليه وبانطباق الاشتمال وفي قوله على جزئياته حذف مضاف وهو احكام ومضاف اليه وهو موضوع اي احكام جزئيات موضوعها كونها بحيث يستخرج تلك الاحكام منها بجعلها كبرى لصغرى حكم فيها بمفهوم موضوعها على واحد من جزئياته وفيه وجهان اخران ذكرناهما في حواشي المطول فليستنبط فيها **قوله** بقواعد العربية اراد بها ما يعم بها علم البيان والمراد بالوضعية في قوله على مدلولتها الوضعية ما يكون للوضع مدخل فيها ليتناول المطابقة والتضمن والالتزامية **قوله** ليستنبط منه عند الحاجة قيل هذا التعليل المقدر اي صرح ببعض ذلك الحكم ليستنبط عند الحاجة من دليله ويقاس على ذلك الحكم المصرح به ما يناسبه والا فاذا تعلق بكل من اعماله حكم من قبل الشارع منوط بدليل يخص ذلك الحكم فقد حصل جميع الاحكام المنصوصة والمستنبط فلا يبقى لقوله ليستنبط منه معنى كما لا يخفى ولكن ان يحمل ضمير ليستنبط راجعا الى ما في ضمن الحكم المطلق السابق وهو الحكم المصرح به ويجعل ذلك اشارة اليه ولكن ان يصير الى الحمل على حذف المضاف اي ليستنبط بعضه وهو الاحكام القياسية بقرينة ما بعده فبعد حذف المضاف استتر الضمير كما هو القاعدة **قوله** فسمي العلم

بها الى الحاصل من ادلتها آه الظاهر ان الضمير في بها راجع الى الاحكام الشارع بدليل قوله الحاصل من تلك الادلة اذ لو
ارجع الى القضايا كما يتوهم لفهم منه ان الفقه هو العلم بالقضايا التي هي موضوعاتها الافعال ومحمولاتها الاحكام
فيكون منافيا لما مر من انه هو العلم بالاحكام التي محمولات تلك القضايا **قوله** ثم نظروا في تفاصيل اي النظر
في تفاصيلها تتبع جزئياتها والمراد من التعميم اظهار ما به الاشتراك **قوله** ولقائل ان يمنع آه اجاب
صاحب الترجيح بانه اذا تكلم في ان علل الاخبار القصص والحكاية على قواعد الخلاف فلا شك انه يتوصل
بها الى الحكم في هذه المسئلة توصلا قريبا وكون نسبته الى الفقه وغيره على السوية لا ينافي كون المتوصل بها الى الفقه
قريبا غاية الامر ان يكون الى غيره ايضا قريبا كما ان كون اتصال الكتاب الى الفقه قريبا لا ينافي كون اتصاله
الى القصص والامثال ايضا قريبا وهو مردود فان التكلم في علل الاخبار مثلا ليس من قواعد الخلاف بل
بطريق التمثيل **قوله** يسمى موضوعا اي في القضية الحملية واما اذا كانت شرطية فالمحكوم عليه يسمى مقدما
والمحكوم به تاليا **قوله** والدليل ما يلزم آه انما اورد من احوال الدليل والمطالب انما هو في القياس الاقتراني وانما
لم يذكر القياس الاستثنائي ههنا لندرته ستما في الاستدلال الفقهي واعترض عليه بان الدليل عند الاصوليين
والفقهاء هو الكتاب مثلا وهو ما يمكن التوصل بصحيح النظر الى مطلوب خبري دون الاشكال والتركيبات القياسية
واجيب بان هذا حق الا انه يجب اعتبار الصورة ولا ينكره احد والفقهاء وان كانوا لا يلتفتون الى مراعاة
مصطلح المنطقيين الا ان كلامهم لا يخرج عن قواعدهم تحقيقا فالمص قد تصدى لبناء الكلام عليها
قوله بالشكل الاول قيل عليه قد يقع المسئلة الاصولية كبرى عن الاستدلال على مسائل الفقه بالشكل الثاني
مثلا يقال الوتر ليس بفرض لانه لم يثبت بدليل قطعي وكل فرض ثابت بدليل قطعي واجيب بان سائر
الاشكال لما كان انتاجه بملاحظة رجوعه الى الشكل الاول صار القياس من الشكل الاول في المال مثلا يقال
فيما ذكر من المثال الوتر غير ثابت بدليل قطعي ولا شيء من الغير الثابت بالدليل القطعي بفرض وقد يجاب
بان الغرض بيان الحكم فيه بطريق التمثيل **قوله** السهل الحصول قال الشريف في حواشي المطالع كون الصغرى
في مثل سهل الحصول بكونها من قبيل حمل الكلي على الجزئي وفيه بحث اذ يلزم كون النتيجة ايضا سهل الحصول
قوله هو معنى التوصل بها الى الفقه لانها يجب ما توصل اليه ايصالا قريبا لما تقرر في الميزان ان
الموصل القريب مجموع المقدمتين لا الكبرى او الاستثنائية فقط قيل ومنه يعلم ان التعريف ليس كما
ينبغي لانه يدل على اطلاق الموصل القريب على احديها فقط وقد يقال معنى التوصل القريب

تحصيل

تحصيل الموصل القريب بان يضم الى الصغرى السهل الحصول كما اشار اليه في عبارة الشرح وسببه القواعد انما
اعتبرت بالنسبة الى التوصل لا بالنسبة الى الفقه حتى يرد ما ذكر ولا يخفى ما فيه من التكلف نعم يمكن ان يفرق
بين القريب والاقرب الا ان كان يطلق القريب على الاقرب حملا للمطلق على الكامل **قوله**
يعني بشرط ذلك فيما سبق فيه اجتهاد ادارة اي اراء مختلفة بحيث يحصل من المجموع اجماع مركب
بدليل قوله ببطلان قال ويكون القياس قد ادى اليه راي المجتهد حتى لو خالف اجماع المجتهدين آه ولو لم
يقيد بالقيد المذكور لم يتم اذ يجوز ان يسبق في المسئلة اجتهادات على التعاقب بان يقع في كل عصر
اجتهاد من مجتهد واحد او على الاجماع لكن مع وجود مخالف وعلى التقادير لا يتحقق اجماع ويجوز الا
على خلافها وبالتقييد المذكور يندفع ايضا ما يقال انه يفهم منه ان القياس اذا ادى اليه راي المجتهد بما
لا يكون مخالفا للاجماع وهذا ليس على اطلاقه اذ يجوز ان يقع من مجتهد راي ثم ينعقد اجماع على خلاف
ذلك الراي ثم يقع قياس موافق للراي الاول وهذا القياس مما ادى اليه راي مجتهد مع عدم صحة مخالفة
الاجماع فبزيادة هذا القيد لم يتم المقصود ووجه الاندفاع اي المراد ان يكون القياس قد ادى اليه
راي مجتهد من اهل الاجماع المركب **قوله** بعيد لم يذهب اليه احد قيل عليه لا يلزم من كونه مما
لم يذهب اليه احد ان يكون بعيدا فان اكثر لطائف الفضلاء من هذا القبيل مع انها مقبولة وانت
خبير بالفرق بين لم يذهب اليه احد وبين لم يتفطن له احد فان حاصل الاول كون القضية الثانية
التي ذكرناها من اصول الفقه ليس مذهبا لاحد فتوجيه الكلام بما ذكر مخالف لاصطلاحهم ولا يخفى انه يكفي
للبعيد هذا وقد يجاب عن اصل الاعتراض بانه لا نزاع في ان هذا الاحتمال بعيد بدليل قوله الظاهر ان هذا
يخص المجتهد الا ان بيان الاحتمال البعيد بهذا اللفظ متعارف وهو نوع من التاويل قال صاحب
الكشاف في قوله تع قوامين بالقسط مجيبا عن قوله هل يجوز ان يكون صفة للمتقين لا يبعد في الفالث
الاجوبة قال صاحب التلويح لما عثر الشارح المحقق على هذا الدقيقة امرنا باخراج هذا الايراد
من شرحه وفيه بحث لان الاعتراض ليس بمجرد البعد حتى يرد ما ذكر بل بكونه بعيدا لم يذهب
اليه احد كما حقق فلا محوج الى الاخراج فتامل **قوله** لا الى الفقه آه قيل وفيه بحث وهو ان
المقلد الذي وقف على قواعد الكسب والتحصيل اذا اطلع على دليل المجتهد الذي بينه بالاجتهاد
لمسئلة فرعية فلا شك انه يتوصل بذلك التركيب الى حكم تلك المسئلة اذ لا معنى للدليل الا ما يفيد
علم العلم بثبوت الشيء

التلويح

او انتفاء غاية لها في الكتاب ان توصل بمعاونة ترتيب المجتهدين في هذه الجهة يسمى مقلدا فلا يمنع التوصل
اليه في الجملة **قوله** المص ثم المباحث المتعلقة بالمحكوم به هو مبتداء وقوله ما يندرج خبره وكذا قوله ثم المباحث
المتعلقة بالمحكوم عليه مبتداء وخبره مندرجة وقد يتوهم ان الاول معطوف على انواع الحكم وقوله ما يندرج بيان
لنحو ذلك وليس كذلك اما اولا فلان المناسب في ثم المحكوم به واما ثانيا فلعدم مطابقته لما بعده لان
قوله مندرجة خبر البتة **قوله** المص هو فعل المكلف فيه بحث لان موضوع الفقه افعال المكلفين
فاذا كانت الافعال محكوما بها يلزم اثبات موضوع العلم في ذلك العلم فيلزم ان يكون الموضوع مبحوثا
عنه وذلك باطل لان البحث في العلم انما يقع عن احوال الموضوع لا عنه **قوله** كالادراك للانسان فيه بحث
لان الانسان اذا كان عبارة عن الحيوان الناطق كما هو المشهور فلحوق الادراك له بواسطة كونه حيوانا
ناطقا ولا دخل لساير الاجزاء في ذلك فمنشاؤه الجزء المساوي لا الذات وان كان عبارة عن النفس
الناطقة لم يصح قوله كالمتحرك للانسان بواسطة كونه حيوانا فالصواب ان يمثل بما يلحق الشيء لذاته
بالصفات الثابتة لله تع كالعلم والقدرة ونحوها اذا كانت بالحقيقة مغايرة لصفاتنا الممكنة كما هو الحق **قوله**
او بواسطة امر مساوٍ ظاهره انه معطوف على قوله بان يلحق الشيء لذاته الا انه لا وجه وجيها لجعله تغيرا لما
يكون منشاؤه الذات فالاولى انه معطوف على ما قبله بحسب المعنى **قوله** او بواسطة امر اعم هذا مذهب
بعض المتأخرين من المنطقيين ورده المحققون منهم بان الاعراض الذاتية للموضوع خارجة عن ان تعد من
الاثار المطلوبة اذ تلك الاثار انما توجد في الموضوع وهي توجد خارجة والبحث مبسوط في شرح المطالع
وحواشيه فلينظر فيها **قوله** هو الاثبات والثبوت قال صاحب الترجيح فيه تسامح فان المحمول
فيها مثبت او ثابت لا الاثبات والثبوت وجوابه ان المثبت والثابت اذا كان محمولا
بالمواطاة يكون الاثبات او الثبوت محمولا بالاشتقاق فلا تسامح اصلا لانعقاد الاصطلاح
على اطلاق المحمول على كل من النوعين **قوله** نعم ههنا بحث وهو انه اذا كان محمول المسئلة في هذا الفن
هو الاثبات يلزم ان يكون محمول النتيجة ايضا ذلك لان مسائل هذا الفن كما قرره المص اذا كانت
عليه يقع كبرى الشكل الاول عند التوصل بها الى الفقه ومعلوم ان محمول كبرى الشكل الاول يكون محمول
النتيجة واذا كان محمول النتيجة الاثبات يلزم ان يكون موضوعها الدليل لان الاثبات يحمل على الدليل
لا على الحكم فالنتيجة التي يتوصل بتلك المسئلة اليها لم تكن مسئلة الفقه لان مسائل الفقه كما صرح به الشارح

فيما

فيما سبق يكون موضوعها افعال المكلفين ومحمولها الاحكام وبالجملة لم يتصور قضية محمولها الاثبات يتوصل
بها توصلا قريبا الى مسائل الفقه اللهم الا ان يقال المراد ان الاثبات يقع في مقدم الملازمة الكلية
التي من مسائل هذا الفن كما يقال كلما كان مثبتا لوجوب القراءة في الصلوة فوجوبها ثابت لكن الامر
يثبته فوجوب القراءة في الصلوة ثابت وهو من مسائل الفقه فليتامل **قوله** اثبات الاجماع والقياس
للاحكام المفهوم مما سبق في تحقيق التعريف حيث قال ويسمى اعتقادية واصلية ككون الاجماع حجة
ان يكون حجية الاجماع مطلقا اعم من كونه مثبتا للاحكام او العقايد من مسايل الكلام ومما ذكره ههنا
ان يكون حجة بالنظر الى اثباته الاحكام خاصة من مسائل الاصول فلا مخالفة لكن يرد على قوله لا اثبات
الاجماع والقياس للاحكام ان القياس مظهر للاحكام لا مثبت اللهم الا ان يراد بالاثبات اثبات غلبة
الظن كما سيجي لكن يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز اللهم الا ان يجعل من قبيل المحذوف اي بتقدير لفظ الاثبات
في قوله القياس او يقال يريد في الجميع اثبات العلم لنا او غلبة الظن كما سيجي **قوله** ولا يجعلون منها اثبات
الكتاب له اعترض عليه بالمنع فانهم توضحوا ان كلا من الخاص والعام والنص والمفسر والمحكم يثبت
الحكم وكذلك الاية المأولة والعبارة والدلالة وكذا المتواتر والمشهور والجواب ان الكلام في نفس
الكتاب والسنة من حيث هما لا في انواعهما فانهم جعلوا حجية مطلق الاجماع والقياس ولم يجعلوا حجية
مطلق الكتاب والسنة منها **قوله** وما يتعلق بها هو الادلة المختلف فيها اعترض عليه بان ما يتعلق
بالادلة ان كان دليلا شرعيا فقد اندرج تحت الادلة فلا يكون البحث عن احواله واجيب بانه من
الدليل الشرعي لان الخصم من علماء الاصول الا ان المراد بالادلة الادلة الكاملة المتفق عليها فيما
بين الائمة المشهورين بالفقه كالائمة الاربعة وبما يتعلق بها الادلة المختلف فيها **قوله** المص قد يقع
محمولا فيها نحو النكرة فيه انه اذا وقع محمولا فيها كان مبحوثا عنه فما معنى عدها من الاعراض التي لا
يبحث عنها اللهم الا ان يراد بها ما ليست مقصودة بالبحث **قوله** وكون الدليل جملة اسمية او فعلية
نوقش فيه بمنع ان كون الدليل جملة اسمية او فعلية لا دخل له في الاثبات اذ قد يستدل بالاسمية
الجملة على استمرار الحكم مثلا وقد فعل الامام محمد رح في كتبه **قوله** لان الدليل مقدم بالذات فيه
بحث اذ لو اراد ان نفس الدليل مقدم بالذات على المطلوب المدلول فمم بل قد يكون المدلول مقدما
على الدليل كالصانع والعالم وكما فيما نحن فيه اذا كان الحكم الخطاب الازلي وان اراد ان العلم بالدليل

مقدم فلا حاجة الى التقييد لتقدمه بالذات لانه مقدم بالزمان ايضا قوله كما ان موضوع المنطق التصورات
والتصديقات لا شك ان موضوع المنطق المعلومات التصورية والمعلومات التصديقية من حيث الايصال
لا نفس التصور والتصديق فكلامه اما على حذف المضاف وعلى جعل التصور مثلا بمعنى المتصور او
بناء على اتحاد العلم والمعلوم وكذا الكلام في قوله يبحث فيه عن احوال التصورات يؤتيح ان الحد والرسم
وكذا الجنس والفصل المعلومات التصورية لا نفس التصور والحجج العقلية ونظايرهما المعلومات التصديقية
لا نفس التصديق هذا ظ قوله لكن الصحيح ان موضوعه الادلة والاحكام نقل عن الشارح انه قال وظني
انه لا اختلاف في المعنى لان من جعل الموضوع الادلة جعل المباحث المتعلقة بالاحكام من حيث الثبوت
راجعة الى احوال الادلة من حيث الاثبات تقليلا لكثرة الموضوع فانه اليق بوحدة العلم من الوحدة
بالجهات والحيثيات كما جعل المباحث المتعلقة بالادلة من حيث الاثبات راجعة الى الاحكام من حيث
الثبوت من جعل الموضوع الاحكام على ما قال الامام الغزالي في كتاب معيار العلوم ان موضوع
اصول الفقه هو الاحكام من حيث ثبوتها بالادلة ومن جعل الموضوع كلا الامرين حاول التوضيح
والتفصيل قوله لانا رجعنا الادلة له رجوعا لازما وتعديا وحصل الاول الرجوع والثاني الرجع
وما نحن فيه من قبيل الثاني تحكم قيل التحكم انما يلزم اذا جعل اصول عبارة عن العلم بالقضايا الكلية
الشاملة مباحث الادلة والاحكام كما ذكر المص فيما سبق وهي قوله لكن الصحيح له واما اذا جعل عبارة
عن العلم بالادلة من حيث انها مثبتة للاحكام وعليه مبنى عليه صاحب اعني الامدي كلامه فلا وانت
خبير بان هذا لا يدفع التحكم اذ لا شك ان المقصود في هذا الفن اثبات الادلة للاحكام ولما كان
بعض المباحث المتعلقة بها راجعا الى احوال الاحكام كان جعله عبارة عن العلم بالادلة من حيث
انها مثبتة للاحكام لا عن العلم بالادلة والاحكام جميعا من حيث ان الاول مثبتة للثانية و
الثاني ثابتة بالاول تحكما كما لا يخفى قوله يوخذ بمعنى الادراك الجازم او الراجح اي يوخذ بمعنى يتناول
كالاعتقاد والتصديق قوله وليس معنى الدليل ما يفيد نفس الثبوت فيه بحث هو ان الدليل
قسمان لمي واني والاول يفيد ثبوت المعلوم ايضا فان نقض الاخلاط يفيد الحمى ويورثها كما
ان العلم بذلك يفيد العلم بها والادلة الثلثة بالقياس الى الاحكام الثابتة بها من هذا
القبيل فلا وجه لقوله ليس معنى الدليل ويمكن ان يدفع بان المترتب على الدليل من حيث

اي كما يفيد العلم بالمدلول

اذا اريد بها ما ارتبط به

انه دليل هو العلم بالمدلول نعم قد يترتب ذات المدلول على ذات الدليل لا شك ان المتبادر من قول المص على
ما يثبت بهذه الادلة وهو الحكم ترتب الحكم على نفسه وصف للدليل فليتامل قوله كما هو شان العلل الخارجية
قيل لا حاجة الى التقييد العلل بالخارجية فان شان العلل مطلقا سواء كانت خارجية او ذهنية افادة نفس
ثبوت معلولاتها غاية الامر ان العلل الذهنية تفيد ثبوت معلولاتها في الذهن قوله وان كانت
فوق الاثنين غير صحيح لا يخفى ان المناسب للمقام ان يقول وان كان اثنين اللهم الا ان يقال ان ما فوق
الاثنين له وحدة ما وان كان بالاعتبار بخلاف الاثنين فانه عدد محض فاذا لم يجز تعدده لا له وحدة ما
باعتبار فعدم جواز ما لا وحدة له اولى وهذا نظير ما ذكره الفقهاء في مثل انت طالق طلقا فانه يجوز
نية الثلث ولا يجوز نية الاثنين قوله كلا المضافين تحرزا عن الترجيح بلا مرجح واعتبار لما هو المقصود
قوله عن وجوب فعل المكلف فان وجوب الفعل من حيث هو وجوب ليس باضافة لا بين
الفعل والفاعل بل صفة للاضافة لحسن المعاملة ليس اضافة بين المتعاملين ولا بين فعل المكلف
والدليل اذ لا يتوقف تعقل الوجوب على تعقل الدليل بل التيقن به كما لا يتوقف تعقل وجود زيد
على تعقل موجده قوله او كان اضافة قال الجلال في شرح فصول البدايع مراد صاحب التنقيح انه ان كان
المبحوث عنه في علم اضافة امرا الى اخر جاز ان يكون موضوعه كلا المضافين مطلقا الا انه اذا كان
المبحوث عنه الاضافة انما يجوز تعدده على تقدير مخصوص كما قال في التلويح فانه شرح لا يوافق المص
بدليل تمثيله هو بالمنطق ومنع الشارح جواز التعدد فيه والظ عندي ما ذكره الشارح كما يدل عليه قول
المص ويكون بعض العوارض الخ اذ لو لم يكن احد المضافين منشأ لشيء من تلك العوارض لجهل موضوع
وجه واما ذكره المنطق فلتمثيل مجرد كون المبحوث عنه اضافة نعم قول المص ان لم يكن المبحوث عنه
الاضافة حيث لم يذكر الشق الاخر يشعر بما ذكره الجلال لكن الحق حقيق بان يتبع فاللام في الاضافة للعهد
والمعهود الاضافة التي كلا المضافين فيها منشأ لتلك العوارض فالنفي يشمل القسمين فليتامل قوله على ما مر
المص فيما سبق قيد بذلك لان لها خلافه على ما قرره الشارح رح نفسه فيما سبق قوله باختلاف المعلومات
وهي المسائل فيه بحث لان المسائل كما تختلف باختلاف الموضوع تختلف باختلاف المحمول فلو صح
عدم جواز تعدد الموضوع بناء على ما ذكر للزم عدم جواز تعدد المحمول الا ان اعتبر في جانب المحمول كانه شيء
يجعلها في حكم الواحد فليعتبر في جانب الموضوع ايضا قوله وفيه نظر لانه ان اريد به قال الفاضل
الشريف

وكذا مراد المص بقوله
وغلبة الظن

لم يكون

فان قيل لم لا يجوز ان يريد بالاختلاف غير هذين المعنيين قلنا لانه جعله في مقابلة الاتحاد مشعر بان
المراد التكثر وقوله من غير رعاية معنى يوجب الاتحاد مشعر بان المراد عدم التناسب فان بطل الاول
حتى لو اريد معنى اخر لم يلزم اختلاف العلوم اذ لا معنى له سوى عدم اتحاد الموضوع لا بالذات ولا با
لاعتبار بمعنى الاشتراك في ذاتي او عرض فال حلي في فصول مجيبا عن نظر الشارح وجوابه ان المراد
عدم المناسبة التامة الضابطة للكثرة عند الفهم فبان اللزوم ان جهة البحث مع جهة الوحدة الضابطة
للمسائل الرابطة للموضوعات بها فلو وجب ملاحظتها في كل مسئلة والربط هو المراد ذاتي او لا وانت خبير بما
فيه من التكلف على ان المراد بالاضافة اذا كان مجرد الربط لم يرد اعتراض المحص على القوم لانهم اعتبروا
الربط ولاحظوا جهة الوحدة فيما جوزوا التعدد الموضوع **قوله** بشرط تناسبها قيل التناسب وان
وان قيل يكون معتدا به امر لا يوقف قدره فلا ينضبط امر اتحاد العلم واختلافه فيجوز حينئذ ان يكون الابرى
ان مثل الحساب والهندسة الباحثين عن العدد والمقدار الداخلين تحت جنس الكم لا يجعلان علما واحدا
بخلاف علم النحو الباحث عن احوال الكلمة كما قال الشارح في شرح المقاصد بان البحث عن احوال الاشياء
اذا كان من جهة اشتراكها ومصداقه ان يقع البحث عن كل ما يشاركها في ذلك الامر فالتناسب معتد به
والعلم واحد والا فتعدد اشتراكها في ذاتي فيه بحث هو ان ذلك الذاتي اولى بالموضوعية فلا معنى
بجعله اشياء ثم رده الى شيء واحد فان قلت انما ارتكبوا ذلك لئلا يلزم ان يكون ... بعض الاعراض
لا ما اخص قلت يكفي التساوي مع المقابل على انه معارض بلزوم عموم بعض الاعراض المبحوث عنها اذا
جعل الموضوع انواع المقدار والمحققون لا يجوزونه وان جوزه الشارح ههنا اللهم الا ان يقال بقبول العام
بما يجعله مساويا بقيد واما حديث المساواة مع المقابل ففيه انه انما يكفي فيما اذا لم يكن عروض كل من المقابلين
الا ان يكون الموضوع نوعا معينا كما ذكر في حواشي المطالع وغيره **قوله** والاركان والاخلاط الاربعة
او العناصر الاربعة **قوله** مناقض بنفسه لان موضوع الاصول قيل عليه علم الاصول مما يبحث فيه عن
الاضافة والاعراض بعضها ناش من احد المضافين وبعضها من الاخر والمصنف بل يتعدد الموضوع
في مثله فان المناقضة في هذا المثال واجب بان مقتضى كلامه ان يكون تعدد الموضوع في هذا
القسم باعتبار الاثنينية الناشية من المضافين لا غير فينبغي ان يكون موضوع الاصول مطلق الادلة
والاحكام فقط لكن لا يمكن جعل مطلق الادلة اعني الدليل موضوعا من حيث مفهومه كما ذكر

فيفظ

فيفظ الى جعل الادلة موضوعا باعتبار خصوصياتها و ح يزيد عدد الموضوع على اثنين وبهذا الاعتبار
يتناقض كلاماه فالتناقض في هذه الصور باعتبار تكثر الموضوع وعدم تكثره وقد يجعل باعتبار كون
مطلق الدليل موضوعا كما لزم من كلامه وغير موضوع لان الاعراض الذاتية ليست لها الاول اظهر
فليتدبر **قوله** ليست اعراضا ذاتية لمفهوم قيل عليه كما انها ليست اعراضا ذاتية لمفهوم الدليل
كذلك ليست اعراضا ذاتية لمفهوم الكتاب والسنة وغيرهما وكما انها اعراض ذاتية لما صدق على الكتاب
والسنة مثلا كذلك اعراض ذاتية لما صدق عليه الدليل فمن اين يلزم كونها موضوعات دون الدليل
اجيب عنه بانه ليس عروض هذه العوارض لموضوعاتها من حيث انها دليل والا لزم ان
يوجد من المبحوث عنه ما هو مساو للدليل وليس كذلك بل من حيث انها سنة وكتاب وغيرهما
ولهذا يكون المبحوث عنه ما هو مساو لكل منها وكذا في التصور والتصديق للمنطق **قوله**
والتشارك بين اثنين الخ مبني على ما جوزه سابقا من كون العرض الذاتي لاحقا للمعروض بواسطة
امر اعم داخل والمحققون يقيدون العرض الذاتي في مثله بما يجعله مساويا للموضوع **قوله** وكذا التصور
والتصديق في المنطق قيل هذه مغالطة نشأت من اشتباه العارض بالمعروض فان الموضوع معروض
المفهوم وهو نفس الطبيعة الموجودة في ضمن جزئياتها فموضوع الاصول الدليل الشرعي الشامل للكل من
الاربعة وموضوع المنطق المعلوم الشامل للتصور والتصديق والعرض الذاتي حقيقة للاول هو
اثبات الحكم الشرعي وللثاني الايصال الى المجهول واما تفاصيل الاحوال الواقعة محمولات المسائل فهي انواع
الى الاثبات والايصال وانت خبير بان هذا يستدعي ان يكون العرض الذاتي في كل من العلمين امرا
واحدا وان يكون خصوصيات الاعراض المبحوث عنها اعراضا غريبة ولا يلتزمه احد **قوله** عن احوال الموجود
المجردة اي المطلقة لا المجردة عن المادة فانه يبحث عن احوال الماديات ايضا ثم ان قوله الموجود الخ
يشعر بان موضوعه انواع الموجود وبه صرح في حواشي المطالع و ح يجب ان يقيد الاحوال المشتركة
بما يجعلها مساويا للموضوع لئلا يلزم ان يكون من الاعراض الغريبة على ما هو التحقيق لكن يرد عليه
ان موضوعه اذا كان انواع الموجود كان اثبات بعض من جملة موضوعاته فكانه يجب ان لا يبحث
في هذا العلم عن وجوده تعالى مع ان المحققون اثبات الواجب من اعلى مقاصده اللهم الا ان
يلتزم استطرادية ذكره ههنا ولا يخفى بعده وقول هو الموجود من حيث انه موجود صريح

فی ان موضوعه طبیعة الموجود لا انواعه وعلی هذا لا یرد الاعتراض المذکور لکن یرد علیه لزوم کون الاعراض
الخاصة بانواعه اعراضا غریبة واعتبار التساوی بمعا بلها یدفعه ان ذلک لا یکفی عند المشهور لکون العرض
ذاتیا بل لا بد مع ذلک ان لا یحتاج فی عروضه الی ان یصیر الموضوع نوعا معینا لا حقیقیا ولا اضافیا
والاحوال المبحوث عنها قد یحتاج الی ان یکون الموضوع جوهرا او عرضا کما لا یخفی علی الناظر فی مباحثه **قوله**
والامکان عدا الامکان من الاعراض الذاتیة للموجود لا یصح الا بعد تقییده بما یخصصه والا فهو یعرض
للمعدوم ایضا والاقرب ان ذکره استطرادی **قوله** لانم انهما فی الاول جزء من الموضوع کیف
ولو کان جزءا منه لکان موضوع الالهی مرکبا من الموجود والوجود ولیس یبحث عن اعراض المجموع
اذ لیس المجموع امرا محققا حتی یبحث عن اعراضه فی اعلی العلوم کذا فی محاکمات الاشارات وقد یجاب
بان معنی کون الحیثیة تارة جزءا من الموضوع انها تعتبر فی الوصف العنوانی بحیث یکون بعض
العوارض اللاحقة له باعتبار اتصافه بذلک وبه یندفع اعتراض الشارح ایضا کما یجیء لکن فیه بحث
لان الوصف العنوانی انما یقال فیما یراد ای صدقه وموضوع الالهی طبیعة الوجود ثم انهم یقولون
موضوع الاصول الادلة الشرعیة مع انه یبحث عن دلیلة الاجماع والقیاس فلو ارید بالجزئیة کونها
وصفا عنوانیا یلزم جزئیة الدلیلة فی موضوع الاصول فکیف یبحث عنها علی ان امر التعبیر سهل
فلک ان تقول موضوع الهیئة اجسام العالم وان تقول الموجودات المادیة علی هذا ولک ان تقول لم یرد
بالجزئیة مجرد کون الحیثیة وصفا عنوانیا بل کون المعتبر فی لحوق الاعراض عنوان الموضوع فیندفع
البحثان الاخران واما البحث الاول فمناقشة فی العبارة ولا یقدح فی اصل المقصود فلیتامل
قوله نعم یرد الاشکال المشهور آه قال فی فصول البدایع الحق من الجواب ان حیثیة الصحة مثلا
اعتبار ما واعتبارها غیرها ولیس علة للحوقها بل لحملها وحملها یعنی ان السؤال انما یرد اذا کانت
الحیثیة عین ما اضیف الیه بان کانت عین الصحة مثلا ولیست کذلک لان حیثیة الصحة مثلا اعتبار
ولا شک ان اعتبار الشیء غیر ذلک الشیء فسبب لحوق العرض هو الاول والعرض اللاحق هو الثانی فلا
اشکال والحال ان الصحة مثلا لو اعتبرت سببا قلبت سببا للحوقها فی نفس الامر بل لحملها یعنی
ان حصولها لکونها غایة داعیة الی البحث عنها وهذا کما تری مبنی علی التغایر بین الحیثیة والصحة
وان الاضافة لیست بیانیة وهو ملتزم عنده وان کان خلاف المشهور فلیتامل **قوله** والمشهور

ملتزم

فی جوابه

فی جوابه ما یرد علیه انه لا یتمشی فی مثل قولهم موضوع علم السماء من الطبیعی اجسام العالم من حیث
الطبیعة اذ لا یصح تفسیره بحیثیة استعداده الطبیعة وایضا یستلزم ان لا یبحث فی الطبیعی عن
استعداد الحرکة مع انه یبحث فیه عن کون الفلک قابلا للحرکة المستدیرة اللهم الا ان یاول بعرف
الطبیعة الی تاثیرها فیندفع الاول ویقال قید الموضوع استعداد مطلق الحرکة والبحث عن استعداد الحرکة
الخاصة اذ یلزم ان البحث عن ذلک استطرادی فیندفع الثانی **قوله** والتحقیق ان الموضوع آه تلخیصه ان
لفظ الموضوع یتضمن معنی فعلی البحث والعروض فالجار فی قولهم موضوع هذا العلم الفلانی من حیث کذا
متعلق بلفظ الموضوع باعتبار جزء معناه اعنی البحث لا باعتبار الجزء الاخر اعنی العروض حتی یلزم ان یکون
للحیثیة مدخل فی عروض العوارض وفیه بحث لان الحیثیة اذا کانت من تتمة الموضوع ولم یکن لها مدخل
فی عروض العوارض لم یصدق تعریف مطلق الموضوع علی موضوع العلم المذکور اذ لا یصدق علی
الموضوع المقید بالحیثیة انه یبحث فی العلم عن اعراضه الذاتیة اذ الاعراض الذاتیة علی تقدیر ان
لا یکون للحیثیة مدخل فی العروض لیست لذلک المقید بل للمطلق فلیتامل **قوله** طبایعها آه طبایعها
بدل من احوال الاجسام وقوله حرکاتها ومواضعها معطوف علی طبایعها وقوله وتوقیف الحکم
معطوف علی احوال لکن یقدر فی المعطوف عامل غیر عامل المعطوف علیه کما فی علفتها تبنا
وماء باردا ای یحصل فیها توقیف الحکم اذ لا معنی لان یقال یعرف فیه توقیف الحکم لان المراد به
المعنی المصدری لا معنی الموقف **قوله** وتنضیدها الفرق بین التنضید والترتیب هو ان
الترتیب عبارة عن رفع بعض الاجسام فوق بعض والتنضید عبارة عن وقوع بعضها فوق بعض
علی سبیل التماس اللازم لعدم الخلاء فیکون الترتیب اعم مطلقا من التنضید کما ذکره الشریف
فی حواشی شرح الجغمینی **قوله** الثبات فیها الاولی ان یسقط لفظ الثبات ههنا ویذکره فی قوله
عن احوال الاجسام من حیث التغیر ایضا قیدا للموضوع علی ما هو ظ کلام القوم آه لکن ما صرح به هو
علی ما یخالف ما ذکره الشارح من التحقیق من ان الحیثیة قید للبحث لا للعروض **قوله** وصنفوا الحقائق
فیه اشارة الی وجه تسمیة موضوع العلم موضوعا **قوله** وجوزوا الکل احدان یضیف آه
قیل فیه تصریح بانه یجوز ان یکون الاسم العلم اسما لجملة متعاددة بحسب الاعصار والازمان
وقد منعه قبل ذلک فیما اعترض علی تعریف الفقه الذی ادعی انه مخترع المص لا یقال لا یلزم من
تجویز کون العلم اسما

لان الطبیعة بالاستعداد التاثیریة لان الاجسام استعداد لحصول الطبیعة لانها مفتوح بالمبدا الاول لحرکاتها فیه وسکونها

معناه وقد صرح بتایید لقوله ان العروض ... وعلی هذا لو جعل الحیثیة فی القسم الثانی صح

مجملة يمكن ان يتميز ابحسب تلاحق الافكار بجواز كونه اسما بجملة يتميز ابد تارة وينقص اخرى لانا نقول
هذا انما يصح اذا كان قول الشارح رح فيما سبق وايضا ينتقض الخ من تتمة الاعتراض الاول حتى
يكون المجموع اعتراضا واحدا وهو خلاف الظ قوله فلا معنى للعلم الواحد قبل ان راد والاصطلا
على هذه المناقشة تقتضي اولوية هذا الاعتبار فلا مشاحة والا فقوله لا معنى للعلم الواحد الا كذا الخ
للدعوى ثم قوله ولا معنى لامتياز العلوم كذلك محل النزاع اذ لا يجوز ان يكون امتياز العلوم بحسب
هذا ينطوي حال شيء وذلك ينظر في حال اخر لذلك الشيء بعينه قوله الا ان يوضع شيء في بعض
النسخ الا ان نضع بصيغة التكلم والخطاب وعلى هذا قوله فنبحث وانما غير الاسلوب ايماء الى ان
الباحث غير الجميع لا يلزم ان يكون الواضع والمدون كما قرره انفا قوله وتلك الاحوال
مجهولة مطلوبة حاصله ان الموضوع عبارة معلومة للطالب والمحمول مجهول مطلوب له والا لا
لان يكون سببا للتمييز هو المعلوم لا المجهول واجيب بان اصل المجهول الذي هو العرض الذاتي
معلوم وانما المجهول انتسابه الى الموضوع وهو لا ينافي امتيازه في نفسه الذي هو المقصود وكان
المراد بمعلومية اصله معلوميتها بجنسها لواضع الفن والا فهي في حيز المنع قوله فكل احد
ان يصطلح اجيب عنه بان تنوع الاعراض انما يقتضي اختلاف العلم اذا لم يشترك في جنس
هو المقصود بالبحث ويمكن ان يدفع بان ما ذكره الشارح كلام الزامي فان المص ادعى فيما سبق
عدم جواز تعدد الموضوع للعلم بناء على لزوم تكثر العلم الواحد فالزمه ههنا بتنوع الاعراض المجموع
في علم واحد ولا يأتي الجواب المذكور اذ يمكن مثله في جانب الموضوع ايضا واعترض ايضا
على ان يع بان قوله فلكل احد يرد على ما ذكره ايضا من جواز كون حيثية الموضوع متعلقا بالبحث
مثلا يجعل فعل المكلف من حيث البحث عن وجوبه موضوع علم ومن حيث البحث عن حرمته
موضوع علم اخر الى غير ذلك فيكون الفقه علوما متعددا موضوعها فعل المكلف معتدا في
كل منها بحيثية اخرى فلا ينضبط الاتحاد والاختلاف على قياس ما ذكر وقد يجاب بان المقصود
انضباط العلم المط للشارع في ابتداء شروعه ليأمن فوات ما يعنيه والاشتغال بما لا يعنيه فاذا
علم ان هذا المقيد بالمعنى الذي ذكر موضوع العلم انضبط ذلك العلم عنده قبل الشروع فيه بخلاف
ما ذكره المص فانه لا يتميز العلم به ولا ينضبط ابتداء بل بعد الاحاطة بجميعه وفيه نظر اذ يكفي

للانضباط الابتدائي الاحاطة الاجمالية بالمحمولات وهي ممكنة قبل الشروع قوله فلا ينضبط الاتحاد و
الاختلاف قبل لكل احد ان يصطلح على ما يشاء ولم يرد هذا احد بما يدل على عدم انضباط المقصود
مثلا لفظ الفعل موضوع في اللغة لمعنى ثم اصطلح التصريفي على معنى اخر ثم المتكلم على معنى اخر ولم يرد احد
بانه لا ينضبط التكلم وكذا العلوم كثيرا ما يكون شيء موضوع علم ثم يصطلح اخرون على جعل نوع منه موضوع علم
اخر ثم اخرون على جعل صنف منه موضوع علم اخر فيما بال هذا القبيل وما ذكره المص يرد وا الحاصل انه ينضبط
المقصود في الجميع بكون الشخص من اهل هذا الاصطلاح او ذلك الاصطلاح قوله كالقدرة قيل في كون القدرة
غير اضافية نظر والاولى التمثيل بالحيوة وهو مدفوع بما صرح به في الهيات شرح المواقف من ان القدرة صفة
حقيقية ذات اضافة لا نفس الاضافة قوله والمتصف بصفات كثيرة في سياق كلامه يدل على
ان الدليل قياس اقتراني من الشكل الاول وقوله والمتصف الخ كبرى له والمشهور المعتبر بينهم اشتراط الكلية
فيها فكان اللام للاستغراق والمعنى كل متصف الخ لكن يرد المنع على مقدمتها بيانه وهو ظ وان كان المعنى
هكذا كل واحد حقيقي متصف بصفات حقيقية كثيرة متصف باعراض ذاتية يمكن منعه ايضا اذ لا يلزم ان يكون
الواحد الحقيقي بالمعنى الذي ذكره واجبا بل يجوز ان يكون ممكنا فلا يمتنع احتياجه الى امر منفصل وان سلم
اللزوم امكن منع سائر المقدمات ايضا متمسكا بان الواحد الحقيقي غير ذاته تع محال والمحال جاز ان يستلزم
المحال فجاز ان يكون اتصافه بتلك الصفات لجزئيه او لمباين فالاظهر ان يورد هذه المقدمة في صورة النظر
بان يقال واذا كان متصفا بصفات كثيرة كان متصفا الخ قوله لعدم الجزء له هذا بيان للواقع والا
فاللاحق للجزء مطلقا عرض ذاتي على ما قرره في الجزء المساوي عند الكل قوله لامتناع احتياجه
هذا يدل على انه حمل النفي المستفاد من قوله ولا المباين على نفي الواسطة في الثبوت والمناسب لما قرره
في موضعها ان يحمل على نفي الواسطة في العروض وهي التي يكون العارض بالحقيقة وبالذات عارضا لها ثم
بواسطة ثبوتها للشيء يكون عارضا لذلك الشيء كعروض اللون للجسم بواسطة عروضه للسطح
الثابت للجسم و لا يعقل لحوق عرض للشيء اي عروضه له بواسطة عروضه لما هو مباين لذلك الشيء اي
منفصل عنه فلا حاجة الى ما ذكره من الاستدلال بل لا صحة له قوله فكان ينبغي ان يتعرض الى كان
ينبغي ان يتعرض له في لحوق البعض الاول من الاعراض كما تعرض له في لحوق البعض الاخر وقد يتكلف في
دفعه بان قوله ولانه يلزم ناظر الى كلا الوجهين والا لا خره عنهما وغير الاسلوب وانما جعله كذلك
دونما للاختصار

لان المناط في كون العروض ذاتيا تحقق الواسطة في العروض لا الثبوت كما حقق في شرح المطالع وحواشيه منه

وهو تقريره موضوعه لتنزل الواسطة لازم ان لم يكن محموله وبهذا يسقط ما ... صاحب الرسالة ... للشيخ ... انه يلحقه لامر مباين

فنضع الكتاب على قسمين القسم الاول في الادلة الشرعية وهو على اربعة اركان الركن الاول في الكتاب اى القرآن وهو ما نقل الينا في دفتي المصاحف متواترا ام

فكانه قال ولانه لو اعتبر الامر المنفصل ولم يكتف بما ذكرنا في الوجهين يلزم استكماله عن غيره قوله وهو محال بالبرهان المذكور ح فيه بحث وهو ان تعم الصفات المذكورة للسلب لا يلايم منع الحوالة اذ لا يجرى البرهان المذكور في الكلام الاتي الموجود آ قوله لزم التسلسل في المبادي لم يذكر الدور اما للاستغناء بذكر احد المتعارضين عن ذكر الاخر ولم يعكس لان التسلسل اخفى فسادا واظهر في اللزوم مما ذكره من الدور او لان الدور مستلزم للتسلسل كما حقق في موضعه قوله ايضا عرض ذاتي فان قلت يجوز ان يكون الوصف الذاتي الاول لازما بينا اخص فلا يكون اللاحق بواسطته عرضا ذاتيا قلت انما يجوز عموم الوصف الذاتي عند من يجوزه اذا كان لا صالح ذاتي اخص ولا يمكن ههنا لبساطة الملحوق بالوصف فيتعين مساواته فاللاحق بواسطته عرض ذاتي ايضا قوله ضرورة ان اختلاف كذا قيل هذا انما يتم في الصفات الحقيقية دون الاضافية والسلوب فانه يجوز اجتماع افراد الحلق في محل واحد مع اتحاد النوع وكذا افراد السلب قوله الى مقاصده قيل فيه تسامح لان الموضوع على القسمين ليس مقاصد الكتاب بل الالفاظ الدالة على تلك المقاصد ولك ان تقول لما بين المقاصد في باقي الكتاب سماه بالمقاصد ولك ان تحمل وبالجملة العلاقة القوية بين اللفظ والمعنى يصحح اطلاق المقاصد على الالفاظ تسمية للدال باسم المدلول وهذا اشيع من اطلاق الكتاب على بعضه فلذا لم تحمل الكتاب على ما سوى المقدمة من الالفاظ قوله اسم للمكتوب معنى هو من الاسماء المشبهة بالصفات كالامام والالة وليس بصفة وتحقيق الفرق بين الاسم والصفة في حواشي الكشاف للشريف وذكر شارح البداية انه في اللغة مصدر بمعنى الجمع يسمى به المفعول للمبالغة قوله المثبت في المصاحف المثبت في المصاحف حقيقة هو النقوش والاشكال كما صرح به في شرح المقاصد لا الالفاظ التي هي كلام الله وكتابه فالاسناد مجازي على حذف المضاف وانقلاب الضمير المضاف اليه مستترا بعد حذف المضاف اى المثبت دواله قوله بمعنى القراءة وفي شرح الكشاف قول ابن عباس كانهم من الصحابة لكن في كل من كلاميه حيث جمع في المعنى المنقول اليه بين الجمع والتلاوة اشارة الى صحة كل مما اختاره قوله غلب في العرف العام على المجموع المعين قيل سياق كلامه يدل على ان المراد بالمجموع المعين مجموع ما بين الدفتين لكن لا يلايم قوله فلذا جعل تعريفه قبيح لان ذلك التعريف للاصوليين وستعرف بانهم يعرفون الكلي الشامل للكل والجزء وجوابه منع اختصاص ذلك التعريف بهم بل

قال الاصولي لم يذكر جزاء التعريف بل قال النظر هو الفكر بيانا لاتحادهما مدلولهما وما بعده هو الحد لهما وفيه تحكم لا يخفى لان بيان الترادف واتحاد المدلول في مقام التحديد تعسف ظاهر في خلافه بعيد جدا وانما كانت ظاهرة في خلاف بيان الترادف لان المتبادر منها ان الفكر من اجزاء الحد ولو اريد بيان ترادفهما لقيل النظر والفكر شرح مواقف

هو تفسير مقبول عند الكل من اهل العرف الاصول غاية ما في الباب انه اذا جعل تفسير الكل يراد بالمنزل مجموع المنزل لئلا يبطل طرد التعريف بالبعض كما سيصرح بمثله في البعض وقيل ايضا انما قال في العرف العام لانه غلب في عرف الشرع على مقدار ثلث آيات كما ذهب اليه الامامان ولو ترك غلبته على الكل وقال القرآن في اللغة مصدر بمعنى القراءة غلب في عرف الشرع على مقدار ثلث ايات لم يرد شيء وفيه بحث لانه ان اراد انه لو قال ذلك بدون حتم قوله فلذا جعل كذا فلا شيء يرد في الاول ايضا وان اراد مطلقا يرد عليه ان ما دون ثلث ايات قرآن عند اصحاب التعريف اعني الاصوليين كما سيظهر قوله والاظهر ان الانتقال من القرآن الى المقروء اظهر من الانتقال من الكتاب الى المكتوب لان العلاقة بين المصدر والمفعول اقوى واظهر من الملابسة بين النقوش والالفاظ قوله على ان القرآن تفسير للكتاب وباقي الكلام تعريف للقرآن قيل هذا مخالف لما ذكره في حواشي العضد حيث قال لما كان المراد بالفكر والنظر في عبارة المنطقيين واصطلاحهم الامر ان اعراد القاضي ان يكتفي في تعريف النظر بالفكر الذي يطلب به علم او ظن ان تفسير النظر بالفكر تنبيها على اتحادهما معنى ثم تطلب علم او ظن ثم قال ولا شك انه بعيد والجواب ان الفارق كون القرآن في المعنى المراد اشهر من الكتاب واظهر كما ذكره فيصلح ان يكون تعريفا لفظيا بخلاف لفظ الفكر بالنسبة الى لفظ النظر فلا مخالفة هذا واعترض الشيخ الحمل على تعريف الكتاب بان اللام فيه ان كانت للحقيقة فالتعريف الذي ذكره لا يشمل كل كتاب والموصوف يشمله وان اريد بها العهد فالمعهود معلوم لا يحتاج الى التعريف اجيب عنه بان المعهود قد يكون بالمجهولية او لوجه آخر سواها فلا يستلزم العلم بما يميز حقيقته عن سائر الحقائق قوله لان المجموع تعريف للكتاب اى مع كون القرآن بمعنى كتاب الله تعالى ليظهر اللزوم المذكور في كون ما عطف عليه مقابلا قوله بعيد عن الفهم لان المتبادر الى الفهم هو المعنى الحقيقي للفظ سيما في التوقيفات والقرآن بمعنى المقروء مجاز قوله فلا ازالة لهذا الوهم صرح بهذا التعبير قيل لا دخل لحرف التفسير في ازالة الوهم المذكور بل هو انما يزال بقوله وهو اذ لو لم يكن ذلك بل قيل اى القرآن الذي نقل آه لكان ذلك الوهم باقيا ولو لم يكن حرف التفسير وقيل القرآن وهو كذا لزال وغاية ما يمكن ان يقال ان دخول اى في التوقيفات اللفظية شايعة وهل ما يكون في الاكثر بالمفردات فيؤذن بنوع ابدال بان التفسير مفرد والحق انه لو استدل الى الاتيان الى اللفظ

هو لكان اقرب قوله وهو ما نقل الينا بين دفتي المصاحف تواترا استعمال كلمة في التعريف مع انه
بالوضع للعام اشبه كما صرح به بعض المحققين اما لانه بنى الكلام على مختار المتقدمين واما لانه من ذكر
العام وارادة الخاص ثم انه صرح الشارح في شرح المختصر بان المعتبر في القرانية تواتر كونه من القران
لا مجرد تواتر ذلك الكلام فعلى هذا يحتاج تصحيح هذا التعريف الى نوع تمحل وهو ان يجعل تواترا بمعنى
متواترا حالا كونه قرانا والمعنى ما نقل الينا مكتوبا بين دفتي المصاحف متواترا كونه قرانا الا انه
يلزم ان يستغنى عن قوله بين دفتي المصاحف لكفاية قوله ما نقل متواترا قرانيته الا ان يجعل للتوضيح
او يجعل قرينة على ارادة تواتر القرانية فتامل قوله وعلى كل جزء اي على كل جزء يدل على الحكم كما يفهم
من التعليل ثم دليلية كل جزء يستلزم دليلية الكل ولظهوره لم يتعرض له في الدليل غايته ان دليلية
الكل بالنسبة الى كل المذكور بخلاف دليلية الكل فانه لا يستلزم دليلية كل واما قوله لا لمجموع القران
فمعناه لمجموعه فقط وبهذا يندفع توهم عدم انطباق الدليل على المدعى بناء على انه توضع المدعى
لا اطلاقه على المجموع ولم يذكر في الدليل ولان الخصوص المستفاد من قوله وذلك ان اية لا يطابق
عموم قوله على كل جزء منه على ان الاطلاق على المجموع متوفر عند الكل وكثير امثلتهم الحاجة الى الاستعمال
فيه والحاجة الى البيان تعميم للاجزاء قوله لكونه معجزا لعل توجيه كلام بعض الاصوليين على وفق
ما قصدوا الا فالاعجاز لا يتناول كل جزء وان قيد بكونه دليلا على الحكم كما اشار اليه فيما بعد فلا يكون
من الصفات المشتركة بين الكل والجزء المذكور قوله منقولا بالتواتر المراد بالنقل هو النقل
بين دفتي المصاحف كما يدل عليه عبارة المتن او نقل قرانيته فلا يرد ان النقل بالتواتر ليس
مختصا بالقران لوجوده في الحديث على ان المراد اختصاص مجموع الصفات لا اختصاص كل منها لان
اختصاص غير الاعجاز ههنا محل بحث قوله وهم انما يعرفونه بالنقل والكتابة هذا الاول
على وجه اعتبار الانزال مع انه مقصود بالبيان لانه مذكور في المدعى فلا يتم التقريب الا ان
يقال انما لم يذكر الانزال لظهور انه منزل منزلة الجنس فلا بد للتعريف منه وانه من اللوازم الشاملة
فلا يمكن وجه القران بدونه بخلاف الاعجاز قوله فانه ليس من اللوازم البينة آه على ان
في حواشي شرح المختصر بان كون القران للاعجاز مما يعرف مفهومه ولزومه الا الافراد من العلماء
فلا يكون لازما بينا وعلله الجلبي في فصول البدائع لخفاء وجه اعجازه وفرع عليه الاختلاف فيه

ثم قال والجواب عنه ان المعتبر البينة وقت التعريف وذلك حاصل لسبق العلم باعجازه في الكلام ولا يخفى ما
فيه من التعسف فليتامل قوله اذ التحدي هو السورة او مقدارها ظ كلمة ثم يدل على ان مقدار السورة
معجز البتة وفيه نظر لان الاعجاز بالبلاغة على المختار كما سبق والبلاغة لا توصف بها الا الكلام التام
فلو لم يكن كلاما تاما لا يكون معجزا وان كان مقدار سورة او اكثر كقوله تعالى ان المسلمين والمسلمات الى قوله
اعد الله فان مقداره هذا اكثر من مقدار سورة العصر والكوثر والاخلاص بكثير مع انه ليس بكلام تام فلا يكون
بليغا ولا معجزا على المشهور قوله احترازا من قوله فأتوا بسورة اذ لو كان فيما دون السورة اعجاز ينبغي
ان يقع التحدي به لانه الانسب بالتعجيز قوله والمصنف اقتصر الخ قيل لا حاجة الى هذا الكلام في هذا المقام
لان المقام مقام بيان تعريف المحكي وعد الصفات المشتركة بين الكل والجزء والمصنف يعرف الكلي بل
الكل كما سيذكره الشارح لان سائر الكتب قيل لان السائر بمعنى الجميع واستعماله بمعنى الباقي غلط
وقع في لغة العرب وذكر في الكشف انه بمعنى الباقي في استعماله بمعنى الجميع من غلط الخاص كذا في التلويح
والحق ان كلا من المعنيين باب لغة قال ابن الصلاح في مشكل الوسيط لا يقبل ما تفرد به الجوهري وانكر
عليه قوله سائر الناس جميعهم وقال انه مما تفردت به وادعى بانه لم يتفرد به قال التبريزي والجواليقي و
غيرهما نقلوا قوله والاحاديث الالهية هي الاحاديث التي اوحاها الله تعالى الى النبي عم ليلة المعراج وتسمى
باسرار الوحي لم ينقل بطريق التواتر اعلم ان في القراءة الشاذة بعموم المصاحف لامثال الحمل على الجنس
لمصحف ابي رض نحو قوله في قضاء رمضان فعدة من ايام اخر متتابعات قوله لمصحف ابن مسعود رض
نحو ما نقل في كفارة اليمين فصيام ثلثة ايام متتابعات واعلم ان خروج ما نقل بطريق الشهرة بقيد
التواتر مبني على قول الجمهور واما على قول الجصاص فهو ان المشهور احد قسمي المتواتر فوجه بقولهم
بلا شبهة ولما كان شبه المشهور بالمتواتر قويا اورد البعض قيد بلا شبهة تاكيدا ان في المشهور
من المتواتر قوله فلا حاجة الى ذكر الانزال الخ يعني الحاجة لا ينافي جواز الذكر للايضاح فلا يرد ان
ما ذكره انما يصح اذا كان الغرض من ذكره الاحتراز اما اذا كان التوضيح كما ذكر الشارح قبيل
هذا فلا قوله انها ليست من القران وعن بعض من انكر قرانيتها للاعتراف بنزولها والقول
بان نزول الفاتحة ولم ينقل احد بعدم قرانيتها قوله كتب في المصاحف آه يعني مع المبالغة
في توصيتهم بتجريد القران عما سواه حتى لم يثبتوا آمين ومنع قوم العجم ايضا وقوله الخ

دفع لتوهم الاعتراض بكتب كون السورة مكية او مدنية وعدد آيتها مع انه ليس من القران تعالى فان
ذلك ليس بخط المصحف بل قد ميز عنه بان كتب بالاحمر ونحوه قال الجد المحقق في تفسير الفاتحة لا خلاف
في وجوب تواتر القران في اصله وتفاصيل اجزائه ثم قال الشافعي التواتر في نقله بين دفتي المصحف
كاف للاجماع على توجه تجريد المصاحف عما ليس بقران فالبسملة عنده قران وقال ابو حنيفة وما لك
المعتبر التواتر في قرانيته لا في نقله فقط وهو الحق اذ من الظاهر ان النقل اذا لم يكن على انه قران لا يفيد
القرانية والتواتر في نقل البسملة ليس على انه قران والامر لا خلاف فيه بل كتب في المصاحف
والتبرك بها والاجماع على توجه التجريد الشامل للبسملة وعلى توجيه التجريد عن غيرها مما ليس بقران لم
لا نفيد قوله وعدم جواز الصلوة بها هذا هو الرواية الصحيحة وذكر التمرتاشي في شرح الجامع الصغير
انه لو اكتفى بها يجوز بها الصلوة عندهما في رواية لكن الصحيح هو الاول كذا في كشف البزدوي قوله
للشبهة في كونها اية تامة وليس كذلك فالاولى ان يعلل عدم الجواز اذ بعد الشبهة في كونها قرانا
انما هو على قصد التيمن بها بعلل هذا الجواز بالشبهة المذكورة مع انه يجوز تلاوة ما دون الاية لها الان المقام
مقام احتياط فلا يجوز لها قراءة ما لم يتعين انه ما دون الاية الا على قصد التبرك فان هذا القصد يخرجها
من القرانية لانها يختلف بالاعتبار ولقصد الحيثية مما لا بد من اعتباره فيما يختلف به وبهذا يظهر انه لو
قراها مع ما بعدها الى الاية الثانية على قصد الثناء او التيمن لكان ينبغي ان لا ينوي عند قصد القراءة يؤيد
ما ذكر في القنية نقلا عن شرف الائمة انه لو قراء الفاتحة على قصد الدعاء ينبغي ان لا ينوي شيئا عن القراءة وفي
الفتاوى الصغرى انه ينوي شيئا عنهما فعلى هذا الرواية لينشكل امر الجواز في الجلد قوله لقوة شبهة القرانية
لم تجهر بها في الصلوة الجهرية عند متاخري الحنفية العابلين بانها من القران مع ان الاصل في الاذكار الاخفاء
واعلم ان المراد بالشبهة ههنا ما ثبت به الدليل وليس به ولو في اعتقادكم ويقوي بها خفاء فسادها
بحيث لا يطلع عليها الان لا معان وهذه الشبهة لا يورث شكا او وهما للطرف الاخر اصلا وانما
يورثه لو لم يقدر ذلك الطرف على ازالتها فلما اذا لها ولو بالامكان معان لم يبق عندنا معتبر اصلا
لكن لما اصابح ابطالها الى امعان النظر عند صاحبها الذي يتمكن بها معتد وراجح لا يكفر كما يكفر الملا
وبهذا يندفع ما يقال ان اول درجات الشبهة القوة ان يورث شكا او وهما فلا يبقى الطرف الاخر
قطعيا فليتامل قوله فانه يعد زنديقا ونحو يا يعني ان كان لقصد يعتد به يعد زنديقا

والا

والا نجوزنا قوله ما نقل بين دفتي المصاحف لا خفاء ان المراد بما بين دفتي المصاحف النظم لا النقوش
ولا المعنى نعريفه ما نقل تواترا قوله ان ابقى على عمومه اه ولا يفيد بقيد الجزء بجاله نوع اختصاص بكل
ما ذكره الفاضل الشريف في حواشي الكشاف لان كل جزء يصدق عليه هذا فلا دلالة له على ما يتميز به
كل جزء يطلق عليه القران مما لا يطلق عليه وقد يجاب عن اصل الاعتراض بان المراد بالتعريف تعيين
القران الذي هو مناط الاحكام فاذن يكون المراد بالبعض ما يكون مناطا لحكم من الاحكام الشرعية
من حرمته على المحدث وتلاوته على الجنب وانت خبير بان هذا انما يناسب عرف الفقهاء واما
على مذهب الاصوليين فالاقرب ان يراد كل جزء يدل على الحكم كما اشرنا اليه قبل قوله خرج بعض ما ليس بكلام
تام اتمام البعض بالنظر الى قوله مع انه يسمى قرانا الخ والا فالى اخراج كل ما ليس بكلام تام قوله لا للمعنى
الكلي لانه صرح فيما سياتي في موضع بانه لا يحصل معرفة القران الا بان يقال هو هذا الكلي ويقراء
من اوله الى اخره وفي موضع اخر صرح بانه لا يعرف القران الا بان يقال هو هذا التركيب المخصوص
ويقراء من اوله الى اخره فاذا اريد بالمحدود المجموع وجب ان يراد بالحد ايضا ذلك واجاب عنه صاحب
الترجيح بان هذا الكلي وهذا التركيب المخصوص يجوز اطلاقه على كل القران وعلى بعضه وضمير قوله
من اوله الى اخره راجع الى الكلام المشتمل عليه الكلي الدال عليه وفي الثاني الى التركيب المخصوص ولا
يخفى ان فيه صرف الكلام عن الظاهر قوله فان قيل فالكتاب بالمعنى الثاني لا يخفى انه بعد ما صرح
بان كلا من الكتاب والقران يطلق عند الاصوليين على المجموع وعلى كل جزء منه لا حاجة الى ايراد هذا
السؤال والجواب الا ان يراد من ذكرهما التوطية للسؤال الثاني قوله فيكون حقيقة في الكل و
البعض كونه حقيقة في البعض باعتبار ان اطلاق العام وارادة الخاص لخصوصه لا ينافي كونه
حقيقة وانما المنافي له ارادة الخاص لخصوصه كما حققه في المطول قوله يعني ان جعل التعريف
المذكور اه قبل ظاهر الكلام يشعر بان المذكور من قبيل التعريف اللفظي الذي سماه الشارح والمص
فيما سبق تعريفا اسميا لكن كلام المص يدل على انه من قبيل ما يسمى في الاصطلاح تعريفا اصلا بل هو
تقييد لما قد يحتمل اللفظ الذي قد علم اه مع وضع اللفظ له لا تحمل التعريف في قوله ثم اردت
تحقيقا في هذا الموضع ان هذا التعريف اه على المعنى اللغوي وانما لم يحمل كلام الشارح ايضا على ذكر
لان قوله فيما بعد التعريف ان كان للتمييز لا لابدال ليسا والموقف لم نع عنه قوله ونحو الا فيه مسامحة

اى وتميز المعناه قوله لانه ايضا رادف الكتاب فيه منع غاية الامر ان ما يصدق عليه الوحى المتلو
مسمى بالكتاب والقران قوله ويخرج منسوخ التلاوة الخ لا وجه للاقتصار على ذلك بيان خروجه فان
ساير الكتب السماوية والاحاديث الالهية والنبوية والقراة الشاذة ايضا واجبة الخروج فلو
قال ويخرج منسوخ التلاوة ونظايره بما نقل الينا تواترا لكان احسن لخروج الاحاديث
النبوية بما نقل اذ المراد به ما نقل على انه كلام الله تع وساير الكتب الالهية بالنبا والاحاديث الالهية
والشواذ المنسوخ التلاوة تواترا ولا يبعد ان يقال اراد منسوخ التلاوة ههنا ما يشمل ساير الكتب
السماوية لان تلاوتها منسوخة ايضا ولا يلزم فيه سبق التلاوة في كتابنا كما يتبادر من العبارة وفي
الاحاديث المتواترة تخرج اذ ليس نقله الينا في المصاحف بطريق التواتر لعدم كتبها في زمن الاصحاب
رضوان الله عليهم اجمعين قوله فان قلت تعريف الاصول الخ سياق الكلام يدل على ان تحرير
الاعتراض هكذا الاصولى لا يعرف الا المعنى الكلى ومعرفته وان كانت يتوقف على معرفة المصحف
لكن معرفة المصحف لا يتوقف على معرفته فمن قال في تعريفه ومعرفته لا يتوقف على معرفة المصحف والمعرفة
المصحف على معرفته فقد ابعد قوله قلنا لو سلم اشارة الى المنع بناء على ان يكون الكلى جزء من
الشخص قوله اى تميزه اشارة الى ان ليس المراد بالتشخص التعين الشخصى ما به للسكوت والافة
اراد به الناطقين بان لا يريد نفي التكلم او لا يقدر على ذلك كما صرح به في شرح العقايد واعلم
تفصيل الكلام في الكلام فلا نشتغل به ههنا قوله القران كلام الله تع الخ ذكر الصغانى فيما جمعه
من الموضوعات ان هذا الحديث موضوع ومن العجب ان اهل السنة استدلوا به على عدم خلق القران
والخصوم اجابوا بان المخلوق بمعنى المفترى ولم يتفطنوا لكونه موضوعا قوله عبارة عن ذلك
المعنى القديم قيل معنى كونه عبارة عنه انه دال عليه عقلا لا دلالة الاثر على مبدايه فان النطق
الظاهرى في الانسان كما يدل على مبداه له تعالى بالعلم والقدرة والارادة كذلك الكلام اللفظى
في البارى تع يدل على مبدايه تعالى ساير الصفات قوله لا بد وان تساوى المعرف لو وقع مثلا ما
عاطف على مقدر اى لا بد ان يصح وان تساوى مثلا او لتاكيد اللصوق بين اسم لا وخبره ومعنى لا بد
لا فراق ولا عوض ثم ان هذا اما بناء على ادعاء المص في تعريف الاصل او على ان المساواة شرط
لجودة التعريف والا فان رح ذكر هناك انه لا حاجة الى المساواة قوله كالتعبير عنه باسم العلم

قبل

قيل فيه بحث لان السامع ان عرف ذلك الشخص وكونه مسمى باسم العلم قبل سماعه لم يحصل المعرفة
به لامتناع حصول الحاصل وكذا ان لم يعرف كونه مسمى به قبل ذلك لاشتراط فهم المعنى من اللفظ
بالعلم بوضعه له قوله لان غاية الحد التام لو كان فيه اشارة الى توجيه كلام المص فان المفهوم
الظاهر من تعليله لان الشخص لا حد بقوله فان الحد هو القول المعرف للشىء المشتمل على اجزائه
ان المنفى ههنا امكان التحديد على اصطلاح المنطق للشخص وليس كذلك بل المدعى عدم امكان
التعريف الذى يفيد تعيين بحث لا يمكن اشتراكه بين كثيرين سواء كان حدا منطقيا او رسما
فاشار الشارح الى توجيهه بان مراده من التعليل نفى افادة الحد التام الذى هو غاية في افادة تصور
الشىء تعيين الشخص حتى يستفاد منه عدم افادة غيره بالطريق الاولى لكن جعل الحد التام غاية ذلك
بناء على المشهور المتبادر الى الاذهان والا فقد صرحوا بان الرسم التام المركب من جميع الذاتيات
والعرضيات اكمل من الحد التام قوله على مقدمات الشىء دون مشخصاته اراد بالشىء ماهية الشخص او اراد
بالشخص على حذف المضاف اى ماهية الشىء والا فالتشخص من مقدمات الشخص فلا يشتمل عليه الحد
التام قوله الشخص مركب اعتبارا الخ هذا محمول على المهملة التى في قوة الجزئية فان كون بعض الشخص
مركبا اعتباريا يكفى لنقض القاعدة الكلية وهى ان الشخص لا حد اصلا اذ لو حمل على الايجاب الكلى
لم يستقم في الواجب تع لان تشخصه وان كان زايدا على ماهيته عندنا لكنه غير داخل في هويته اذ لا
بالتركيب قوله لفظى والكلام في الحد الحقيقى يحتمل ان يحمل اللفظى والحقيقى على المعنى المتعارف
ويكون قوله ولو سلم اشارة الى منع المقدمة الاولى ويحتمل ان يحمل اللفظى على الاسمى والحقيقى على ما يكون
تعريفا لموجود كما هو راى المص وان رح يكون لو سلم اشارة الى منع المقدمة الثانية اذ لا دليل
في كلام المص على هذا التعريف على ادعاء انه تعريف حقيقى قوله يجوز ان يذكر معه العرضيات المشخصة
فان قلت الحد ما تركب من الذاتيات وما يشتمل على ذكر العوارض المشخصة لا يكون حدا لانا نقول
الحد عند الاصوليين ما يكون جامعا ومانعا لا ما ذكرته فانه اصطلاح المنطقيين فان قلت ذكر
العرضيات المشخصة لا يشخص المحدود لا فيما عند العقل ان يكون لا في قلت الغرض من قول
المستدل لامكان زوالها فهو كلام الزامى لا حقيقى فليتامل قوله فان ذلك انما يحصل بالاشارة
لا بغير العقد الاضافى بالنسبة الى التعريف فلا ينافى قوله سابقا بالاشارة ونحوها وهكذا الكلام

بل

رة

فى قول المص اذ معرفة كل منهما موقوفة على الاشارة قوله الآن يراد من اوله الى آخره ويقال الخ قيل فيه
اشارة الى قصور عبارة المص حيث قدم الاشارة على التواة والمناسب العكس وانت خبير ان
الواو لا يقتضى الترتيب فليس فى كلام المص ولا الشارح ما يقتضى تقدم احدهما على الاخر قوله
ولا يخفى ان الكلام فى تعريف الحقيقة اعترض عليه بانه يكفى فى تعريف حقيقة القران ان يراد من
اوله الى آخره بحيث يحصل هيئته جميعه فى خيال السامع والاعادة فى قولك الى آخره اشارة ويقال هو هذا
الكلام بهذا الترتيب واجيب بان مراده ان الكلام فى تعريفه اللفظى بحيث يحصل حقيقة مسماه
من حيث هو كذلك عند السامع لا مجرد ان يمتاز عنده عن غيره قوله والنحو علم يبحث الخ زعم
الشارح فى شرح الكشاف ان هذا التعريف للمعنى العام المتناول للصرف وفسر الاعراب
والبناء بالكيفيات ولا يخفى انه تعسف لا يرتكب فى التعريفات فان من اخذ فى تعريف النحو حيثية
الاعراب والبناء انما اخذها لاخراج الصرف لان الحيثية المميزة فيه هو الاعلال نعم قد يطلق النحو على
ما يتناول الصرف كما صرح به فى شرح الالفية وغيرها الا انه ينبغى ان يفسر حينئذ بما يبحث عن احوال
الكلم من حيث الكيفيات قوله الا بتعدد المحال المراد بتعدد المحال اعم من التعدد الحقيقى والاعتبارى
لان تعدد ما ذكر يحصل بصدوره عن شخص واحد فى زمانين قوله قفا نبك من ذكرى حبيب الخ
ذهب المبرد فى مثله الى ان تثنية الفعل اعنى قفا ونظايره للتوكيد والمعنى مثلا قف قف وانكره
الزجاج وقال بل هو خطاب لصاحبيه فى الواقع وقيل العرب يخاطب الواحد بمخاطبة الاثنين والعلة
فيه ان اقل اعوان الرجل فى ماله وابله اثنان واقل الرفقة ثلثة فجرى كلام الرجل على ما قد الف من
خطاب لصاحبيه والبصريون ينكرون هذا اللزوم للالتباس وقيل اراد قفن بالنون فابدل
الالف من النون واجرى الوصل مجرى الوقف فى اكثر ما يكون هذا فى الوقف ونبك مجزوم جواب
الامر والذكرى بمعنى الذكر من متعلقة بنبك وما بعده بسقط اللوى بين الدخول فحومل وهذه
المقدار منازل والباء متعلقة بقفا او بنبك او بمنزل واراد بين اجزاء الدخول فاجزاء حومل
لان بين يقتضى تعدد مدخوله فلا يستقيم العطف بالفاء الا بالتاويل المذكور وروى الاصمعى
وحومل بالواو قوله من المالوفة ظاهره يوهم ان ما ذكره موقوف على تاليف بين الكلم
الكثيرة وليس كذلك لان مجرد قوله تعالى بل الحرف لاول منه لا يمكن تعدده الا بتعدد المحال والله اعلم

ان

اعلم ان سياق الكلام على ان القران من قبيل ما لا يمكن تعدده وفيه بحث وهو ان فيه قراءات مختلفة
حتى بزيادة الكلمات ونقصها نادرا وتبديل الكلمات باخرى فاما ان يقول مجموع القران عبارة عن تلك
القراءات اجمعها حتى لو قرا احد بقراءة واحدة من المتواترات لم يصح بالحقيقة ان يقال انه
قرا المجموع وحكم حينئذ ان كان حلف انه لا يقرا مجموع القران ونحوه حينئذ ان كان حلف انه
لا يقراه والظاهر ان هذا خلاف العرف الشرعى واما ان يقال هو عبارة عن تمام ما يشتمل على الواحدة
المعينة فى تلك القراءات وهو يحكم او على واحدة منها على الاطلاق فقد تعدد ذاته بدون اعتبار تعدد
المحل قوله ظ بقرينة المجموع الشخصى لان من تبعيضية والسورة المنكرة عامة لعموم النكرة وظاهر
ان الذى كل سورة بعض منه مجموع القران ليس الا قوله من جنسه فى البلاغة والفصاحة فيه
بحث اذ يلزم من هذا التوجيه ان لا يتناول التعريف الا مقدار السورة واقله ثلث ايات
لان علو الطبقة مرتبة الاعجاز وهو ليس الا فى ذلك المقدار كما تقرر فى موضعه ويمكن ان يجاب عنه بان
الاية الواحدة مثل السورة فى علو الطبقة لان الله سبحانه عالم بكميات الاحوال وكيفياتها فيلزم ان
يكون كلامه المشتمل عليها فى اعلى المراتب الا ان ما دون السورة لعله ربما امكن للبشر الاتيان
بمثله وان لم يقع وبالجملة التفاوت الحاصل بين الاية والسورة وكذا بين الايات بالنظر الى
الاحوال المقتضية للاعتبارات فى بعضها اكثر فالمقتضيات المرعية فيه اوفر من المقتضيات المرعية
فى الاخرى وذلك لا يقدح فى ان يكون كل منها فى الطرف الاعلى اى فى تعريفه من البلاغة لا بلاغة فوقها
بالنسبة الى ذلك القدر لوجوب اشتمال حال اية مثلا على جميع المقتضيات التى فى نفس الامر بناء على احاطة
علمه تعالى بجميعها الا ان هذا الجواب انما يتم اذا ثبت ان الاية الدالة على الحكم كلام تام البتة اذ لا يوصف
بالبلاغة فى المشهور الا ذلك وفيه تامل قوله بعض منزل اوله بالابتداء بالتسمية ان كان قرانا و
نحوه ان لم يكن واخره بالانتهاء اليها والى نحوها تعسف لا يفهم من التوقيف فالاولى ان يقال السورة
بعض منزل توقيفا اى مسمى باسم كالبقرة وآل عمران واية الكرسى مجرد اضافة لا التسمية وتلقيب كما
ذكره الشارح فى حواشى الكشاف قوله قرانا كان او غيره بدليل اه يرد عليه بان السورة غلبت
فى عرف الشرع على بعض القران المترجم اوله واخره توقيفا من بين السور كالكتاب من بين
الكتب لا كما عرف صاحب الكشاف بالسورة بالطائفة من القران المترجمة وتعميمها

سور غير القرآن عدول من الظاهر الى الخفي ومن الحقيقة الى المجاز الوقوع كما ذكره نفسه في تعريف المصحف ما جمع
فيه الصحايف واجاب في فصول البدايع عن الدور بان غير القرآن غير مقصور ماهيته الاصطلاحية فيجوز
ان يتوقف معرفة السورة على تمييزه والموقوف عليها المقصور ماهيته ويقرب من هذا ما ذكره الشارح
في المطول دفعا للدور عن تعريف السكاكي علم المعاني بتتبع خواص تراكيب الكلام **قوله** ولهذا
اصبح الخ قيل عليه الاحتياج الى قوله منه ليتميز سورة القرآن عن سورة غيره بل لبيان ان السورة من
جنسه في البلاغة وجوابه ان تقدير الخلل انما هو على تقدير الجنس ان يكون الحد وهو كل القرآن بل
الكلي الشامل للجزء والكل على ما يدل عليه صريح كلامه ولو منع الحصر فاي حاجة الى بيان ان السورة من
جنس الكلام المنزل في البلاغة حتى يحتاج الى قوله منه لذلك البيان نعم يمكن ان يقال انما ذكر قوله منه لانه
اراد تعريف المجموع وبدونه يصدق على المعنى الكلي الشامل للكل والبعض **قوله** اي بيان اقسامه
الخصوص والعموم والاشتراك وامثالها من الاعراض الذاتية للدليل السمعي والتقسيم يتضمن اثباتها
له في الجملة فلهذا اعد بيان الاقسام من البحث واما التعريف فليس فيه شائبة حمل عرض الذاتي فصلا
فيخرج بحثه بالضرورة **قوله** ولم يبين في علم العربية مستوفي قيل عليه بحث الحقيقة والمجاز من الاحكام
المتعلقة بافادة المعنى وقد بين في علم العربية مستوفي فكيف يصح التقييد بقوله ولم يبين في علم العربية
مستوفي وايضا التعريف والتنكير حاله تتعلق بافادة الاحكام الشرعية حيث قالوا المعرفة اذا اعيدت
معرفة كانت عين الاولى وغير ذلك فكيف يستقيم قوله كالاعراب والبناء والتعريف والتنكير واجيب
عن الاول بمنع كون البحث عنها مستوفي في علم العربية ولو سلم فنقول الشارح بناء على الاغلب وعن الثاني بانه
البحث عنها استطرادي ولذا قال الشارح هناك لما انجر الكلام الى ذكر النكرة وافادتها العموم والخصوص
اردفه بما اشتهر من النكرة اذا اعيدت **قوله** لا يقال الخ حاصل السؤال ان اضافة الاجاب الى ضمير الكتاب
المفيد للتخصيص تخرج تلك المباحث لانها لا تختص بالكتاب بل يعمه وغيره فلا حاجة في اخراجها الى ما ذكره
من التكليف وحاصل الجواب ان التخصيص الحقيقي لا يمكن ههنا والا لم يكن للمباحث المودعة في الباب
الاول بل الثاني ايضا مباحث الكتاب لتناولها السنة ايضا كالاعراب والبناء وغيرهما **قوله** يريد ان
اللفظ الدال على المعنى الخ يريد شرح قول المصنف في المتن قبل بيان النظم في الشرح حتى اللفظ بالنسبة
الى المعنى اربع تقسيمات فيندفع توهم صاحب التوضيح ان الشارح ذكر التقسيمات اولا ثم ذكر تغيير النظم

يكون صح

30

وما يتعلق به على خلاف المتن ثم الظاهر ان المراد بالمعنى الثاني غير الاول ولهذا اتى بالظاهر موضع الضمير
فلو نكر الثاني ليتعين ذلك لكان اولى لان المعرفة اذا اعيدت معرفة فالغالب ان الثاني عين الاول
وانما قلنا ان الثاني غير الاول لان المراد بالثاني المعنى الموضوع له وبالاول ما يعم وغيره فان دلالة
اللفظ على المعنى المجازي بواسطة الوضع اي وضعه للمعنى الحقيقي ولهذا قسموا الدلالة اللفظية
الوضعية الى ثلثة اقسام ثم الضمير في فيه راجع الى مطلق المعنى لا الى المعنى الثاني لانتقاضه بالمجاز
اللهم الا ان يستثنى ولا الى الاول لئلا يرد الثابت بغير العبارة فان اللفظ ليس مستعملا فيه كما ستعرفه وضمير عليه
راجع الى مطلق المعنى ايضا فانه اقرب من رجعه الى المعنى الاول لئلا ينتشر الضماير والمراد بالمعنى في قوله
الى معناه ما يعم الموضوع له ليلايم قوله وان كان باعتبار دلالته عليه الخ فان التقسيم الرابع ليس بالنسبة
الى الموضوع له كما لا يخفى فليتامل **قوله** فذهب بعضهم الخ استدل الذاهبون الى الاول بان الشيخ ذكر
النظم في الاقسام المتقدمة فقال في وجوه اقسام البيان بذكر النظم في استعمال ذلك النظم ولم يذكره في التقسيم
الرابع فيقتضي انه جعل اقسام التقسيمات الثلث الاول للنظم واقسام التقسيم الرابع للمعنى وان شارح
في البيان واستدل الذاهبون الى الثاني انه ذكر في الدلالة والاقتضاء الثابت بالدلالة وبالاقتضاء
ولا شك ان الثابت بهما هو المعنى ولم يقل في العبارة والاشارة الثابت بالعبارة وبالاشارة
فظهر انها ليسا من اقسام المعنى بل من اقسام اللفظ وان تسومح في العبارة **قوله** صفة للفظ
واما الصوتية فقط واما المكتوبة فلما صرح به في شرح المقاصد من ان الكتابة تصوير اللفظ بحروف هجائية
فالمكتوب هو اللفظ وان كان المثبت في المصحف هو الصور والنقوش كما سبق واما النقل بالتواتر
فلان خصوص المعنى لم ينقل بالتواتر ولو سلم فالمراد اختصاص المجموع والله اعلم **قوله** فان في رعيت
على ما ينبغي بقدر الطاقة الخ هذا يستدعي ان لا يكون الرجل بليغا الا اذا راعى قدر ما يفي به طاقته
حتى لا يقدر على كلام ابلغ من هذا الموجود في لزومه في البلاغة تردد اللهم الا ان يقال مراده من قوله صار
الكلام بليغا ان يكون كاملا في البلاغة لما الى حد الاعجاز بدليل قوله اذا بلغ **قوله** والجواب ان هذا
من اعجاز النظم فيه بحث اذ يحتمل ان يكون مراد القائل ان الاطلاع على معاني القرآن بنفسها والاحاطة
بها علما مع قطع النظر عن الدلالة عليها بالكلام خارج عن طوق البشر فلا يكون من اعجاز النظم وكون
هذه المعاني بحيث لا يحتملها غير كلام الله تع ورجوع هذا الى اعجاز النظم لا ينافي كونها في انفسها

بحيث يكون الاطلاع عليها والعلم بها خارجا عن طوق البشر ولا يستلزم كون هذا ايضا من اعجاز النظم
فليتهم قوله ومقصود المشايخ آه مرتبط بقوله كما قالوا القران هو النظم والمعنى آه وما بينهما من تتمة الاول
قوله دفع التوهم الناشئ آه قيل التوهم المذكور يندفع بان يقال القران اسم للنظم الدال على المعنى
والجواب انه تقييد الطريق وليس من دأب المناظرة على ان فيما اختاره اشعارا بكون المعنى
ركنا كما هو المناسب لغرض انه آه قوله المراد من النظم ههنا اللفظ وللتنبيه على هذا قال المص قسم
اللفظ بعد ان قال لما كان القران نظما دالا على المعنى ولم يقل قسم النظم وانما قال ههنا لانه قد يطلق
ويراد به النحو والمعنى المصدري واللفظ المرتب وهذا لا يدفع توجه الايراد كما زعمه صاحب التوضيح لان
سوء الادب بالنسبة الى استعمال باق قوله حيث يقسم الى الخاص والعام آه فيه بحث لان مورد
القسمة ههنا اللفظ لا النظم فلا احتياج الى تغير النظم باللفظ وان فسر المصنف واما وجه ترتب
الاجزاء على الشرط فواضح اذ يكفي في ذلك للفظ جزئيا من النظم قوله اللهم الا ان يقال آه وبهذا التوجيه
يظهر انه صح تقسيم الكتاب الى الاقسام لان المراد بالكتاب المجموع الشخصي والمفهوم الكلي الشامل
للكل والبعض للدال على الحكم وذلك لانه اية كما قرر ومن البين ان بعض الاقسام ليس بهذه المرتبة قوله قلنا
النظم آه حاصل الجواب ان اطلاق النظم على الشعر ليس بالنظر الى الاصل بخلاف اطلاق اللفظ على الرقي
فائدة ولو قال بدل قوله فاراد اللفظ فالمراد به العبارة لكان انسب قوله ورخصة الاسقاط
لا يختص بالعذر اعترض عليه بمنع كون هذه الرخصة رخصة الاسقاط بل رخصة الترفيه والتخيير صرح به الامام
برهان الدين في شرح البزدوي كيف لو كان رخصة اسقاط لما جاز العمل بالعزيمة فان من اكمل رخصة
الاسقاط ان ياثم العامل بالعزيمة كما في المسافر الاربع وههنا ليس كذلك اذ لو قرا بالعربي يجوز
ويسقط به الفرض اجماعا بل هو اولى لسلامته عن الخلاف فقد اجاب بان المسقط لزوم النظم لا بعينه
كما دل عليه عبارة الشرح ولا نم ان جواز القراءة بالعربية فيها باعتبار ان النظم لازم بل باعتبار انه
موجود ووقوعه عن الفرض لا يدل على لزومه كما لو قرا زايدا على اصل الفرض في الصلوة قوله
وقد تكلم بكلمة او اكثر ظاهره يدل على انه لو قرا بالفارسية مقدار ما يجوز به الصلوة لا يجوز وانما
المجوز ان يتكلم بترجمة كلمة او كلمتين في اثناء القراءة بالعربية قوله والكلام في ان ركن الشيء كيف
لا يكون لان ما يجيء من قوله فيما بعد والمسافرون بنوا الامر على الاحتياط لقيام الركن المقصود

العقد اذ الحكم يثبت بقدر دليله والعقد في الحر كونه غير محل للبيع وهو مختص به دون الغير فلا يتعدى
له بخلاف ما اذا لم يسم عن كل واحد لانه مجهول في وجهالة الثمن يفسد البيع وله ان الحر لا يدخل تحت
العقد اصلا لانه ليس بمال والبيع صفقة واحدة وكان القبول في الحر شرطا للبيع للعبد وهو شرط
فاسد والبيع يبطل بالشروط الفاسدة وهذا في قول المص يبطل البيع لان احدهما لا يحب
وهو ان الحر ان البيع في الحر باطل لا يملكه المشتري اصلا ولو قبضه في المجلس باذن البائع صراحة
ودلالة وفي العبد فاسد يملكه بالقبض باذنه فيه ويلزم قيمته فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ويمكن
الجواب بعد تسليم ان المراد بطلان البيع في كل العبد والحر في الصورة الاولى وفي العبدين في الثانية
بالمصير الى مجاز العموم بان يحمل البطلان على عدم الجواز قوله لم يدخل الحر تحت الايجاب عند الفقهاء
عبارة عما يتقدم من احد العاقدين سموه ايجابا لانه يوجب وجود العقد اذا اتصل بها الاخر ثم هذا
القول مما في التوضيح عن الذي بعده والظاهر ان التقديم سهو من القلم وقيل بتقديم شرحه لمناسبة ما قبله
قوله يصح في العبد اي يصح البيع فيه بحصته لان اللازم هو البيع بالحصة بقاء لانهم يدخلون في البيع ثم يخرجون
وذلك لان الدخول في العقد باعتبار الرق والتقدم الموجودين فيهم ولذا جاز بيعهم من انفسهم
ونفذ القضاء ببيع المدبر مطلقا وام الولد الا عند محمد رح وجاز بيع المكاتب من غيره ايضا برضاه
في اصح الروايتين فامتناع الحكم بقاء لحق الغير قوله وفيه نظر لان حاصل السؤال
لا يقدح بان يكون الجمع بين المسلمين في الايجاب مقتضيا لجعل قبول العقد في كل واحد
منهما مشروطا بقبوله في الاخر مما لا ينبغي ان يشك فيه ولا كلام فيه وانما الكلام في كونه شرطا فاسدا
عند عدم صحة الايجاب فيها ولغاية وضوح هذا لم يصرح به بل اشار اليه بجعل الكلام في كون الشرط فاسدا
والمستقل بدفع السند لانه مما يورث شبهة في الجملة قوله على ما يجيء تحقيقه في فصل مفهوم المخالفة
حيث يذكر به في اخر الفصل عند قول المص وبين النوع الثاني ان شرط الخيار دخل في الحكم فقط لانه ثبت
على خلاف القياس لضرورة دفع الغبن والضرورة تندفع بدخوله في مجرد الحكم بان ينعقد السبب
ويتأخر الحكم لحصول المقصود بذلك حيث يمكن لصاحب الخيار فسخ البيع بدون رضاء صاحبه
وسيجيء تمام التحقيق في فصل ان شاء الله تعالى قوله بالخيار في سائر ثلثة ايام الاصل ان الخيار
يمنع انعقاد الحكم اصلا لان الحكم الخيار له وان كان الخيار للبائع والمشتري يمنع الانعقاد في
جانب من له

الخيار نظرا له واما في جانب من الخيار له فالعقد لازم حتى لا يتمكن من الفسخ **قوله** فلا يكون البيع
باطلا ابتداء بل بعده والبقاء اسهل من الابتداء فكم من شيء يتحمل في البقاء ولا يتحمل في الابتداء
الا يرى ان المنكوحة اذا وطئت بشبهة يفسد ولا يبقى منكوحة ولا يجوز نكاح المعتدة من وطي شبهة
النداء **قوله** لوجود الشرط الفاسد وهو جعل ما ليس بمبيع شرطا لقبول المبيع **قوله** لزم العقد
وانما قلنا ههنا لزم العقد ولم نترك اللزوم في الاخيرين لان التقدم الى اللزوم انما هو لواسطة الخيار
ومحل الخيار في الصورة الثانية معلوم فينبغي ان يلزم العقد في غير ذلك المحل واما في الصورتين
الاخيرتين لم يتعين محل الخيار حتى يلزم العقد في غيره **قوله** فيتبع ذلك الايجاب في صحة
الحكم في المدبر بمنزلة العدم كما كان في صورة الخيار فيحدث جهالة الفسخ والجهالة الحادثة اعني
الطارية لا تفسد كما مر **قوله** فيكون قبوله شرطا صحيحا لان الشرط لما لم يؤثر في التبعية ولم يمنع من
الانعقاد كان اشتراط القبول في المبيع فكان من مقتضيات العقد فلم يكن شرطا فاسدا اذ الاصل
ان كل شرط هو من مقتضيات لا يفسد ككثرة بقاء الثمن بخلاف الحر والعبد مثلا لان الحر لما لم يكن
لم يدخل تحت العقد لعدم المحلية فلم يكن اشتراط القبول من مقتضيات الصفقة فيفسد **قوله**
على ما ذكره المص قيل الصواب ان المراد به قوله حماسيات ومنها ومن الفاظ العام لا قوله فيما سبق
اى لفظ العام مجاز في الباقي لان اللفظ هناك مفرد فيحتمل ان يراد به لفظ العام بمعنى عين العام
وههنا جمع فلا يحتمل بل يتعين ارادة الصيغ اما بان يرجع الضمير في الفاظه الى العموم والى العام
ويراد الالفاظ التي يصدق على كل واحد منها انه عام وفيه بحث لاحتمال التعدد باعتبار المواد
فان لفظ زيد في قولك ضربني زيد وقتل زيد وندم زيد الفاظ متعددة بالشخص وان كانت
واحدة بالنوع **قوله** والاولى الفاظ العموم اذ ليس فيه ايهام خلاف المقصود مع ان
الشائع اضافة الالفاظ في معانيها ولهذا رجح الرضي تسمية الا وهلا بحروف التنبيه على تسميتها
بحروف الاستفتاح **قوله** اما ان يتناول هذا اما على حذف المضاف اى ذو ان يتناول
او تاويله بالمصدر وتاويل المصدر باسم الفاعل او تقدير مضاف الى المبتداء اى حاله او تقدير
المضاف والمضاف اليه مبتداء ثانيا **قوله** كالرهط اسم لما دون العشرة في الكشاف الرهط
من الثلثة الى العشرة وقيل الى السبعة **قوله** اسم الجماعة الرجال خاصة بدليل قوله وما ادرى وسوف

فصل في الفاظ العام

صح

افال

افال ادرى **قوله** اقوم آل حصن ام نساء **قوله** بدليل انها يثنى ويجمع ويوحد الضمير العايد اليه
نقض الاستدلال على ما يجمع بالصواحبات ودفع بان الدليل مجموع كونه يثنى ويجمع ثم نقض برماح
ورماحان ورماحات واجيب بانه شاذ ولكن ان نجيب ههنا بمثل ما اجيب في الاول وهو
ان يقول الدليل مجموع الامور الثلثة من التثنية والجمع وتوحيد الضمير قول المص اى يصح اطلاق
اسم الجمع آه ليس المراد باسم الجمع ما هو المتبادر منه اعني مثل الركب ونحوه لانه يتناول القوم والرهط
في فلا وجه وجيها لتخصيص افرادها بالذكر وايضا هذا تفسير لقوله فالجمع وما في معناه لان ضمير يطلق
راجع اليهما او على سبيل البدل والمراد بالجمع فيه صيغة الجمع فينبغي ان يحمل في التفسير ايضا عليها فقوله
والقوم والرهط على سبيل التمثيل لاسماء الجموع المصطلح والتقدير والقوم والرهط مثلا **قوله**
ولا يخفى ان الكلام آه يعني ان قوله فالجمع وما في معناه آه في المعرف لان المنكر اذ لا عموم له ولا كلام فيه فينبغي
ان يحمل قوله فالجمع آه على ما ذكرنا **قوله** والا اى وان لم يكن الكلام في المعرف بطل قوله على كل عدد
معين من الثلثة فصاعدا اى بما لا نهاية له الا ما قد سبق آه **قوله** جمع القلة مثال كل ما جمع بالواو
والنون والالف والتاء ما جمعه هذا البيت • وافعال ثم افعلة وفعلة يعرف الادنى
من العدد كافلس واثواب وارغفة وغلمة نحجبان الام الى السدس فان الام ترث ثلث المال
اذا لم يكن للميت له ولا ولد ابن ولا اثنان من الاخوة والاخوات فترث سدس جميع المال اذا كان له
احدهما ذكر **قوله** حتى ان في الميراث الاخيين فيه نظر لان انتهاض الدليل انما يتوهم اذا وجدت
صيغة الاخوان مذكورة في حقه الميراث منتسبا مدلولها الثلثان واما مجرد ان الاخيين الثلثين
كالاخوان فلا ترتيب له **قوله** هو المتبادر الى الفهم آه اشارة بضمير الفصل المفيد للحصر الى عدم
تبادر الاثنين وبذلك يتم الدليل لان عدم التبادر الى الفهم من امارات المجاز كما ان التبادر اليه
من اقوى امارات الحقيقة **قوله** ولانه يصح جاءني زيد وعمرو العالمان اشار في حواشي العضد
الى جوابه بانه قد تقرر عندهم ان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع فتعاطف المفردات بمنزلة الجمع
وفي صورته وتعاطف المفردين بمنزلة التثنية في صورتها **قوله** للاثنين فصاعدا اصاعدا حال بحذف عامله
اى فذهب الموضوع له صاعدا او نظيره اخذته بدرهم فصاعدا اى فذهب الثمن صاعدا **قوله**
فان كانتا اى من ترث بالاخوة آه نظم الاية الكريمة هكذا فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك

مباحث الالف واللام

مباحث الجمع المعرف باللام

وفيه بحث وهو انه ان لوحظ في الاسم كان يجوز من يرث بالاخوة كما توهم تعبير الشارح فلا وجه
للتثنية في الاسم وان لوحظ الافعال من حيث هما اثنان فما فايدة قوله اثنين وهلا يلزم ان يكون تكرارا
والجواب ما اختار الثاني ويقال فايدة الخبر اعني اثنين بيان ان الاعتبار بمجرد التعدد ولا اعتبار للصغير
والكبير قوله ان للاختين حكم الاخوات لا يخفى ان المفهوم من هذه الاية ان للاختين الثلثين
واما ان لهما حكم الاخوات فيبنى على ان ليس للاخوات الا الثلثان وهذا لا بد له من اية اخرى وهي قوله
فان كن اي البنات نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك حيث دل بصريحه على ان لما فوق الاثنتين
من البنات الثلثين مع قرب فلا يكون لما فوقهما من الاخوات مع بعد قرابتهما وهي قرابة الجاد
اولى واذا ثبت بهذه الاية ان نصيب فوق الاثنين من الاخوات الثلثان وبالاية الاولى
ان نصيب الاثنين ايضا الثلثان علم بمجموع الايتين ان للاختين حكم الاخوات في استحقاق الثلثين
قوله فان قلت حينئذ يعلم قيل تقرير السؤال على هذا الوجه انه كيف فان حظ البنتين مع
الابن هو النصف لا الثلثان فقوله لكن حتى ابن يعلم ان حظهما ذلك بدون الابن يشعر بان حظهما
بدونه النصف وليس كذلك فالصواب في العبارة ان يقال حينئذ يعلم ان حظ الابن مع
الابنة الثلثان لكن متى ابن يعلم ان حظهما بدون الابن ذلك والذي يدل عليه امران احدهما ان
المذكورة في الاستدلال بالاشارة الى هذه الصورة والثاني ان كلمة حينئذ يدل على ان المذكور
مما زعمه المستدل وانت خبير بان لفظ ذلك اشارة الى الثلثان في قوله فانه يدل على ان حظ الابن
مع الابنة الثلثان والسؤال ناظر الى قوله هناك فيكون ذلك حظ الاثنتين واما حديث الاكتفاء
في الاستدلال فهين لان هذه الصورة ايضا في حكم المذكورة وما زعم المستدل الاتمام من قوله تعالى
للذكر مثل حظ الانثيين فليس فيه كثير ركاكة قلبا مر قوله فيه احتمال بطريق الاولى
فيه بحث لان المدعى يثبت في بدلالة النص لا بالاشارة كما زعم قوله الا وارثا بالعصوبة كما لا
مع الاب لا يرثان ومع ذلك يحجبان الام من الثلث الى السدس قوله كما روي ان ابن عباس لا يخفى
ان احتجاج ابن عباس على عثمان وقبول عثمان كلامه حيث قرره وعدل الى الاجماع على خلاف الظاهر يدل
على ان اطلاق الجمع على الاثنين ليس بطريق الحقيقة فاقله ثلثة قوله من حيث ان كلا منهما
يثبت الحكم بطريق الخلافة فيه بحث لان هذا قول زفر واما عندهما الثلث فالوارث خلافه

والوصية انسان ملك جديد ويتفرع عليها احكام متخالفة فلينظر في اوايل كتاب الوصية من الهداية فلا
وجه للاقتصار في الجواب على قوله فمن قوله بطريق اطلاق اسم الكل قيل لما كان اطلاق الجمع
على المثنى محتملا لان يطلق على مجموع جزئي المثنى وعلى كل جزء منه اورد الجواب مشيرا بقوله بطريق اطلاق
الكل على البعض الى الاحتمال الاول وبقوله او تشبيه الواحد بالكثير الى الاحتمال الثاني وفيه بحث لان
اطلاق الجمع على كل جزء من اصغى متردا مما ليس الكلام فيه فلا توجيه لذكره بل مراد الشارح بيان
علاقة اخرى فان تشبيه كل قلب بثلثة قلوب بالعقضي تشبيه قلبين بستة قلوب فلفظ الجمع على الاول مجاز
مرسل وعلى الثاني استعارة قوله عن استعمال الجمع بين الاثنين لعدم دورانه في الكلام دوران
الجمع والسر فيه كثرة مراتب الجمع فيكون اسناد الحكم الى الجماعة بحسب الوقوع اكثر وبهذا ظهر السر
انه يفهم في العرف من قولهم لا اعلم في البلد من فلان انه اعلم من الجميع ولا يفهم التسوية قوله
او ارتفاع ما كان متحققا اي من اشتراط ما فوق الاثنين والله اعلم بحقق الاتفاق في اجماع
الثلثة لاندفاع تعارض النوعين فجعلها ثالث والا اجعل الثلثة في الشرع صلاة في ايلاء الاعذار كما في الاكل
الثلثة للموسى وكم ومسح المسافر وخيار الشرط وغيرها قوله او في انعقاد صلوة الجمعة
وفي بعض النسخ صلوة الجماعة فيحمل على غير الجمعة عند الشيخ ومحمد واما النسخ الاولى فعلى مذهب ابي يوسف
خلافا لهما لان كلا من الامام والجماعة شرط في ادائها فلم يعتبر كل مع الاخر بخلاف ساير الصلوات قوله
على تقدير تمامه اشارة الى ما ذكره الجصاص وغيره من ان هذا الحديث لم يثبت من جهة النقل
قوله اذ ليس النزاع في الجمع يمكن ان يدفع هذا بان الاستدلال انما هو باعتبار دلالة قوله عم
الاثنان فما فوقهما جماعة على ان ما وضع للجماعة يطلق عليهما ولا نسلم فيه الا ليس النزاع في ج م ع
قوله فعلى هذا لا حاجة الى ما ذكره قيل عليه ما ذكره المص جوابا انما هو على قول من يتمسك بحجة
فعلنا ونقول هو جمع اطلق على الاثنين كما ورد فخر الاسلام لا على تقدير الوفاق الذي ذكره
ابن الحاجب في المنتهى فاذا تمسكوا فالجواب ضروري يحتاج اليه واجيب بان الشارح صرح بان
عدم الاحتياج على تقدير ان يكون الخلاف المذكور مخصوصا بصيغ الجمع وظاهره حيث قال لا حاجة فلا
على تقدير ان لا يقدح فيه بين التثنية والجمع على الاشتراك المعنوي ان قلت قد صرح
الشارح في المطول بان قولنا انا وانت فعلنا وانا وزيد فعلنا من قبيل التغليب وصرح ايضا

بان جميع باب التغليب من قبيل المجاز ولو كان جزئيا معنويا او لفظيا لم يكن من قبيل المجاز قلت قد صرح في حواشي
الكشاف بان اعتبار التغليب في انا وانت فعلنا انما يكون اذا اعتبر اولا عن الذي مع المتكلم بطريق
الخطاب والغيبة بخلاف ما اذا قيل ابتداء نحن فعلنا مع ان المتكلم واحد فانه لم يقل احد بانه من التغليب
قوله وابعد من ذلك الخ من القول بالاشتراك اللفظي على ما فيه من ظ عبارة المص وتحت الحمل عليه في المقام
حتى يصح ان يكون جوابا للكلام الخصم قال الفاضل الشريف وانما كان ابعد لانه اثبات اللغة بالترجيح مع
مخالفته بما صرح به ائمة اللغة واعترض عليه بانه ليس اثبات اللغة بالترجيح بل نفي اللغة ترجيح المجاز على المشترك
فان كون فعلنا حقيقة في الجمع متفق عليه ولو كان حقيقة في التثنية ايضا للزم الاشتراك فوجب ان يكون
مجازا فيها لرجحانه على المشترك وانت خبير بان هذا تقرير اخر غير ما في التلويح على ان نفي المجاز لا يستلزم
القول بالاشتراك اللفظي لجواز الاشتراك المعنوي قوله اعلم انهم لم يفرقوا في هذا المقام الخ اي في
بيان عموم الجمع المحلى باللام بانه يطلق على الثلثة فصاعدا الى ما لا يتناهى مستدلا بان اقل الجمع ثلثة
قوله وان صرح بالخلاف كثير من الثقات قيل تصريح الثقات في المنكر والكلام ههنا في الجمع
المعرف سواء كان جمع قلة او كثرة فلا مخالفة اذ لا بعد في ان لا يفرق بينهما في بعد التعريف وفيه
نظر لانهم عللوا اطلاق الجمع المحلى باللام على مطلقا على الثلثة فصاعدا بان اقل الجمع ثلثة ولا شك
ان المراد بالجمع الواقع في العلة الجمع المنكر او ما يشمله فالمخالفة متحققة فليتامل قوله يقرب من
مدلول العام قيل المراد بالقرب ان يكون الباقي اكثر من النصف والقائل بذلك ابو الحسين البصري
وامام الحرمين واكثر اصحابنا قوله مثل الرجال والنساء المراد بالنساء الاولى باقي
على حقيقته سواء كان في الاثبات او في النفي وبالثانية ما كان مجازا عن الجنس فلا منافاة بين
قوله الاول يجوز تخصيص الى الثلثة وقوله الثاني يجوز تخصيصه الى الواحد قوله فيصير مستثنى فيه
بحث لانه انما يصير لو كان داخلا في الارادة ثم اخرج وهو ممنوع لما تقرر ان التخصيص بيان انه غير مراد
الكلام الا ان يراد بالتخرج معناه اللغوي قوله على ما هو اصل وضع المفرد التحقيقي كالرجل
او التقديري كالنساء في لا اتزوج لان مآل النساء من حيث النفي مفرد اذ المعنى
لا اتزوج امراة قوله الاول ان الجمع انما يكون له منافاة وقوله يجوز تخصيصه الى الثلثة بناء
على انها اقل الجمع وحاصله ان الثلثة اقل بالاتفاق والذي فيه النزاع ليس اقل من الثلثة فليتامل

قوله وايضا النزاع الخ اراد بالنزاع النزاع في ان اقل الجمع اثنان ام ثلثة لا النزاع في ان منتهى
التخصيص الى كم هو قوله في لا معنى لهذا التفريع اصلا لان الكلام في اقل مرتبة تخصيص ينتهي اليها
العام لا في اقل مرتبة ينتهي اليها الجمع فان الجمع ليس بعام ولم يتم دليل على تلازم حكميهما فلا تعلق
لاحدهما بالاخر فلا يكون المثبت لاحدهما مثبتا للاخر كذا في شرح مختصر الاصول قوله الا ان في
حمل الجمع منشاء هذا الاعتراض قوله او ما في معناه كالنساء في لا اتزوج النساء يجوز تخصيصه
الى الواحد وحاصله ظ وبما ذكره الشارح في هذا الاعتراض يظهر ان قول الشريف في حواشي
الكشاف واما المستفيد منها اي من الجموع المعرفة باللام انتساب الاحكام الى كل فرد فرد كما في
المفردات المستغرقة بعينها دايم بعض الاصوليين بان الجمع المعرف بلام الجنس بطل عنه الجمعية
وصار للجنس محل بحث لان ائمة الاصول انما قالوا ببطلان الجمعية وكون الجمع المعرف مجازا عن
الجنس حيث لا يصح الاستغراق لا لانتساب الاحكام الى كل واحد فليتامل قوله ويمكن الجواب
عن الاول الخ قيل هذا الجواب غير مرضي لانه يقتضي كون التخصيص مزيلا لعموم العام وليس كذلك كيف
وقد يتكلمون في عام خص منه البعض يخص بالقياس وخبر الواحد فلو لم يكن بعد التخصيص عاما لم يرد عليه
التخصيص والجواب ان ازالة التخصيص للعموم ظ وقولهم انه يخص بالقياس وخبر الواحد مبني على
نقله الشارح من ابن الحاجب في بحث عموم النكرة الموصوفة من ان التخصيص قد يطلق على قصر
العام على البعض سميا له وان لم يكن عاما قوله وعن الثالث بان الكلام في الصحة لغة رد هذا
الجواب بان مراد المعترض انه بعد لاغيا في عرف اللغة الا انه بعد لاغيا في العرف مطلقا على
ان هذا الجواب يقتضي تسليم ان التخصيص الى الواحد لغو عرفا وعقلا لكنه يصح لغة وهو يقتضي عدم
وقوعه في كتاب الله تعالى مع ان الكلام في عام الكتاب وتخصيصه وقد يجاب عن الثالث بان
المخصص لما كان بيانا انه لم يدخل فهو كالمتكلم بما يدل على الواحد ابتداء وهو لا يعد لاغيا ولا عقلا
ولا عرفا ولا لغة فليتامل قوله وتنبيه على ان قصر العام فيه بحث لانه يستلزم ان يطلق الجمع على المفرد
حقيقة لما سبق ان اللفظ في الباقي حقيقة اذا كان قصر العام على بعض ما يتناوله بغير مستقل من غير
تفرقة بين الجمع والمعرف لكنه الا ان يدعي ان المستثنى منه مجاز لان المستثنى موضوع للباقي وانت
خبير بان هذا ليس بابعد من اطلاق العشرة على الخمسة حقيقة في قولك له علي عشرة الا خمسة على انه قد

سبق وسيجي ان المستثنى منه متناول للكل والاستثناء يمنع دخول المستثنى في الحكم وح لا استغناء اصلا

قوله انضمت اليه علامة الجماعة التاء تدخل للتانيث وشبه التانيث اي النوعية وهي في الطائفة ليست للتانيث فيكون لشبهه وهي الجمعية آحاد الجمع فرع الواحد قوله وفي الكشاف اي في اول سورة النور قوله يمكن ان يكون خلفه قيل اعتبار كون الطائفة خلفه امر بعيد عن اللغة فان الطائفين حول الكعبة قد يدورون حولها الا انهم يصير فدخولها خلفه والطائفون في البلاد يدورون حولها من غير ان يصيروا خلفه قوله واقلها ثلثة او اربعة بخلافه ما ذكره صاحب الكشاف في سورة البراءة من ان الطائفة اسم لجماعة يطوف بالشيء ويحيط واقلها اثنان او ثلثة قوله لتعيين الاول ان المعرف اه تعيين او لامعان المعرف باللام بحسب الاستعمال ثم تعيين معنى اللام المجردة والمراد بالحصة في قوله وقد يكون حصة بعينه منها نفس الشخص لا مصطلح اهل المنطق وفيه بحث لانه لو لم يدل على ان الجمع المنكر ايضا من صيغ العموم لجاز بانه فيه فليتامل قوله فالعهد الذهني والاستغراق من فروع تعريف الحقيقة اعترض عليه بان تعريف الحقيقة عبارة عن تعيينها من غير اعتبار الافراد فكيف يكون تعريف فرد منها او جميع الافراد من فروعها ولو سلم فلم لم يجعل العهد الخارجي كالذهني والاستغراق راجعا الى الجنس اجيب عن الاول بان اعتبار الفرد فيهما مستفاد من القرينة الى رجعه فلا ينافيه عدم اعتباره في نفس المعرف باللام وعن الثاني بان ذلك لان معرفة الجنس غير كافية في تعيين شيء من افراده بل يحتاج فيه الى معرفة اخرى كذا ذكره الشريف في حواشي المطول قوله ثم الاستغراق فيه بحث وهو ان هذا مخالف لما ذكره في المطول حيث قدم ثمه تعريف الحقيقة على الاستغراق وعكس ههنا ويمكن الجواب بان ما ذكره هناك مبني على مذهب صاحب الكشاف لانه بصدد توجيه كلامه وقد فصل في المفصل فاين اللام في التعريف والتنويع في العهد والجنس وما ذكره ههنا مذهب جمهور المحققين قوله بان الاستغراق اعم فاين اه قيل هذا على تقدير ثبوته لا يفيد الا غلبة الظن بكونه مرادا فلا يعارض ليتقدم البعض على الاعمية فاين الاستغراق انما يكون لكثرة الافراد وذا لا يقتضي رجحانه الا ترى ان العام والخاص اذا تعارضا لا يتقدم العام على الخاص بل الخاص راجح اوحاد واجيب بان العام انما يترجح على الخاص في صورة التعارض لئلا يلزم ابطال احد القطعيين بالاخر اذ ابطال القطعي بالظني على اختلاف المذهبين وههنا انما جعل الاعمية الغاية مرجحا ومعينا لاحد محتملي اللفظ والابهام

فيه

فيه الابطال لوجه حكم بين المادتين قوله اعني الايجاب والندب والتحريم فانا لو ترددنا في الايجاب انه على كل المكلفين او بعضهم يحمل على الكل احتياطا وعلى هذا قياس الثلثة الاخير قوله وان كان البعض احوط في الاباحة اي الاباحة العارضية فانا لو ترددنا انها للكل المكلفين او البعض يحمل على البعض احتياطا وانما قيد بالاباحة العارضية لان الاصلية عامة بناء على ان الاصل في الاشياء الاباحة قوله ومنقوض بتعريف الماهية لح قال الفاضل الشريف اجيب عنه بان البعض متيقن باعتبار الحكم فانه لو كان الحكم على الكل كان على البعض ولو كان على البعض فقط واما ما كان الحكم على البعض والتيقن في الماهية باعتبار الوجود فانه لا يوجد فرد بدون الماهية واما بحسب الحكم فلا يجوز ان يحكم على فرد باعتبار خصوصيته ولا يلزم منه الحكم على الطبيعة والحقيقة من حيث هي فظهر الفرق واندفع الشبهة قوله وهذا مما اذ يعتبر في تعريفها حضورها في الذهن فيفيد فائدة زائدة على الماهية قوله لان دلالته هذا على قول من جعلها موضوعة للفرد المنتشر واما على قول من جعلها موضوعة لنفس الماهية فلان اكثر الاحكام بحسب الاستعمال على الافراد دون الطبائع فدلالتها على الفرد اظهر وما كان دلالة اللفظ عليه اظهر كان عدم افادته اظهر فان خفاء الدلالة يستوجب كثرة الافادة قوله وبالجملة توقف العهد الذهني لح قال الفاضل الشريف اعلم ان الناس اختلفوا في المعهود الذهني فبعضهم جعله من اقسام العهد الخارجي وقال اذا ذكر بعض افراد الجنس خارجا او ذهنا فحمل الفرد المعرف على ذكر البعض اولى من حمله على جميع الافراد ويسمى المعهود الخارجي خارجيا او ذهنيا فالذكر اولا شرط فيهما وذكر نظير الذهني قوله وليس الذكر كالانثى فالذكر يعلم من قوله ولا محررا فكان معهودا ذهنيا لا خارجيا وبعضهم جعله من اقسام الجنس حيث قال ان معنى اللام الاشارة والتعيين اما الى حصة معينة واما الى نفس الحقيقة وذلك قد يكون بحيث لا يفتقر الى اعتبار الافراد ويسمى تعريف الحقيقة وقد يكون بحيث يفتقر اليه وح اما ان يوجد قرينة البعضية كما في ادخل السوق ويسمى ذهنيا اولا وهو الاستغراق وان مذهب المص هو الاول دون الثاني وما ذكره المص صريح فيه والشارح حمل كلام المص على الثاني وقال ما قال انتهى وقوله وان مذهب المص عطف على قوله ان الناس قوله الا ان المستثنى منه لح فيه بحث لان الشارح حمل قول المص وصحة الاستثناء على ان الجمع المحلى باللام اذا لم يكن للعهد يصح منه الاستثناء وكل ما يصح منه الاستثناء فهو عام فيتكلف الاجوبة التي ذكرها ولا ضرورة الى حمل كلامه على ذكر لجواز

ان يكون معناه ان الجمع المذكور اذا صح منه الاستثناء فهو عام اذ لو لم يكن عاما والغرض انه لا اولوية
لبعض الافراد لعدم العهد وقرينة لكان التعريف للماهية من حيث هي والثاني بط لان الاستثناء
الافراد من الماهية لا يجوزان في جوابه الاول بحث لان استغراق كثير غير محصور معتبر في مفهوم العام ولم يوجد
في الصفة المتقدمة فلم يدل الاستثناء على العموم ح ايضا الكلم الا ان يقال الدلالة على الانحصار في عدد
معين مفهوم من قيد تلك الصفة المتقدمة لا من نفسها فلا ينافي في عمومها بقي ههنا بحث وهو انه يجوز
ان يكون صحة الاستثناء في المدعى ايضا لما ذكر من تعريف الجمع المضاف فلا يدل على عموم الجمع المعرف
كما هو المدعى الا ان يثبت ان المضاف انما يكتسب العموم من المضاف اليه وهو ممنوع لانتقاضه باجزاء
العشرة ومما ينبغي ان يعلم ان تعبير جمع في قوله جميع اجزاء العشرة لابراز استغراق الاجزاء وتوضيحه
لا لانه معتبر والاستثناء منه فانه لا يلايم السياق لان الموجود في النسخ جمع مضاف الى المعرف
لا جميع الا ان يجعل الجمع اعم من الصيغ فليفهم **قوله** لانا نقول الصحيح آه قال الفاضل الشريف
هذا الجواب لا يجدي نفعا لان غاية الامر انه يدل على صحة الاستثناء لا على ان المستثنى منه جميع الافراد
والمطلوب هذا وفيه نظر لان الغرض من جعل المستثنى من افراد المستثنى منه التفرقة بين المحصور وغير
المحصور لا بدان يكون المستثنى منه جميع الافراد نعم يرد عليه ان المص اشار في صدر المفصل الى ان عموم
الجمع يتناول المجموع فالاستدلال بصحة الاستثناء على عموم الجمع المراد منه مجموع الافراد من حيث
هو كذلك فلا يستقيم ان يبنى الدليل على ان الحكم في الجمع المعرف على الاحاد دون المجموع فليتامل **قوله**
على الاحاد دون المجموع قال في المطول وهذا صحيح بلا خلاف في جاء القوم والعلماء الا زيدا والا
الزيدين مع امتناع قولك جاءني كل جماعة من العلماء الا زيدا على الاستثناء المتصل ولا
يخفى انه مناف لما ذكره في هذا الكتاب حيث دل ما ذكره ههنا على كفاية كون المستثنى من اجزاء المستثنى
منه في الاستثناء المتصل بخلاف ما ذكره هناك وغاية ما يقال ان الحكم اذا كان بالنظر الى اجزاء المستثنى
منه يكفي في الاستثناء المتصل كون المستثنى من اجزاء المستثنى منه كما في له علي عشرة الا واحدا واذا كان
الحكم بالنظر الى جزئياته وجب فيه كونه من جزئياته كما في قولك جاءني كل جماعة فما ذكره في كتابيه
ناظر الى المقامين فليتامل **قوله** للقطع بان ليس القصد آه الاظهر ان يقال بدل قوله للقطع
عند القطع اذ لا قطع مطلقا بعدم العهد لجواز ان يكون جعل معهودية المخاطبين او بيان بعض

معهودة ولا بعدم الاستغراق لجواز قصده الى جميع الخيل وجميع النبات البيض لتعلق الكتوب
قوله الثلثة في الجمع المناسب للسياق ان يقال بمنزلة الجمع في الثلثة وهو ط الا ان يسوى
العموم ينبغي ان يضم اليه او يكون المراد جمعا معهودا فانه كما يشترط في كون المراد الجنس عدم الاستغراق
يشترط عدم العهد **قوله** واليمين ينعقد لان عدم تزوجه كله يتوقف الى ان امكان اي يشترط صحة
الحلف وهذا عند ابي ح ومحمد وعند ابي يوسف ليس يشترط وسيجيء تفصيله **قوله** يقتضي انقسام
الاحاد بالاحاد ويقتضي ان لا يصح صرف صدقته الى فقير واحد وفيه نظر فان قولك القوم لبسوا
ثيابهم بطريق الانقسام ولا يقتضي ان لا يلبس شخص الا ثوبا واحدا نعم يرد انه في لا يجوز ان يحرم فقير
واحد في الدنيا وليس من المذهب **قوله** لانا نقول لو سلم آه اشارة الى منع كون ما ذكره معنى الاستغراق
المتوهم الجمع المعرف باللام لا الاستغراق المطلق لتصريحه فيما سياتي بان الجمع من صيغ العموم **قوله** فالمط
حاصل آه قال الفاضل الشريف لا يخفى ان كون الجمع المحلى باللام مستعملا في معنى الجنس ليس بحاصل
وهذا هو المط لا ما ذكره من جواز صرف الزكوة الى فقير واحد وانت خبير بان حاصل كلام
الشارح انه على تقدير كون ما ذكره المعترض معنى الاستغراق يحصل احدى المقصود وهو جواز
صرف الزكوة الى فقير واحد والتزييف الذي يتضمن تصحيح المط مما لا يلتفت اليه **قوله**
المص ولو اوصى بشيء لزيد آه يعني لو لم يكن الفقراء مجازا عن الجنس بل محمولا على الجمع لكان
لزيد الربع وثلثة الارباع لثلثة من الفقراء وليس كذلك بل يعطى نصفه زيدا ونصفه
فقيرا واحدا واكثر **قوله** ولقايل ان يقول قال الفاضل الشريف كالجواب بانه لا فرق على
هذا التقدير بين المعرف والمنكر اعني بين قوله لا اتزوج النساء ولا اتزوج نساء فلا
يكون حرف اللام معمولا اولا كونه للاشارة الى حصول المعنى في الذهن فلا يفيد بالنظر
الى الحكم الشرعي فايدة معتدا بها واذا عدل عن الجمع الى الجنس كان معمولا يصرف اللفظ الى
معنى اخر لا لكونه اشارة الى حصول الجنس كما توهمه المعترض **قوله** لانا نقول تقدير عدم
المعهود الذهني آه اراد بالمعهود الذهني ما جعله القوم من فروع الحقيقة لا ما جعله البعض
قسما من الخارجي كما سبق تفصيله يدل عليه منعه انتفاء العهد الذهني في شيء من الصور والعهد
الذهني بهذا المعنى كما يدل في المؤدي على تعريف الحقيقة والوحدة من خارج كذلك يدل في الجمع على تعريف

الحقيقة من خارج فالعهد الذهني الذي سماه المص بتعريف الحقيقة بينا وكما سواء اعترف به المص
واطلق عليه العهد الذهني اولا ولهذا الاصطلاح لا يتم الاستدلال بالامر العقلي على المط وهو ظ
فيندفع ما قيل المص لم يقل بالعهد الذهني بهذا المعنى بل جعله من تعريف الماهية
لزمته ثلثة دراهم لان الاعداد التي يقع الجمع مميزا لها من الثلثة الى العشرة فانه اذا زاد على
العشرة يقال مثلا احد عشر يوما بصيغة الافراد فالثلثة معهودة بكونها اقل عدد يقع الجمع
مميزا له ولا وجه لالزام الاكثر اذ ليس المقام مقام احتياط مع حصول التراضي من الطرفين بها
اما من طرف فلانه رضي بما على ما يفهم من الدراهم التي في يده لامكان ان يكون في يده واما من
طرفها فظ **قوله** يقع العشرة عنده لان العشرة معهودة بكونها اعلى الارادة المفردة التي يقع
الجمع مميزا لها وانما لم يحمل الى الثلثة كما في صورة الدراهم لان المقام مقام الاحتياط ولا ضرورة
في السكون بخلاف الصورة المذكورة **قوله** وعلى الاسبوع والسنة عندهما لان المقام مقام
احتياط فلم يحملا على ثلثة ايام وثلثة اشهر ولم يحملا على ما فوق الاسبوع والسنة لان العادة
ان يذكر الايام الى الاسبوع والاشهر الى السنة فاذا جاوزتهما يقال مثلا اسبوع ويوم
وسنة وشهران فالاسبوع والسنة معهودان بكونهما اعلى ما يعبر عنهما بهذين الاسمين وفيه
بحث لان ما ذكر يقتضي ان يحملا الايام على اقل من الاسبوع بيوم والشهور على اقل من السنة
بشهر لان هذين الاسمين ينقطعان اذا وصلا الى تمام الاسبوع والسنة فليتأمل **قوله**
باعتبار انه للجنس فيه بحث لان هذا التوجيه مخالف للقاعدة التي ذكرنا الآن وهي ان الحمل على
الجنس انما هو بعد تعذر العهد والاستغراق لعدم تعذر الاستغراق ههنا فان قلت الحمل على
الاستغراق يقتضي توجه النفي على القيد فيستدعي ثبوت الحكم المنفي بالنظر الى البعض مع انه باطل
في الآيات المذكورة قلت لا استدعاء المذكور كما حققت في حواشي المطول الا يرى ان قوله تعالى
والله لا يحب كل كفار اثيم فالجواب الصحيح ان المراد بالآيات المذكورة سلب العموم وهو لا يقتضي
الاثبات لبعض الافراد كما لا يقتضي السلب عن الكل بل الثبوت في بعض المواد لبعض الافراد
والسلب عن الكل في بعض آخر بدليل آخر مثلا ادراك البصر البعض بقوله تعالى وجوه يومئذ ناظرة
والسلب عن الكل في قوله تعالى لا يحب الكافرين ولا يهدي القوم الفاسقين لكون عدم المحبة

والدراية متعلق بالموصوفين بالصفة المذكورتين والحكم اذا تعلق بموصوف بصفة اقتضى ان يكون الصفة
سببا للحكم فلذلك عم جميع ما فيه من الصفة لا لان معناه عموم السلب **قوله** لا يعم الاحوال والاوقات
اعترض عليه بان الآية سيقت للتمدح وما به التمدح يدوم في الدنيا والآخرة واجيب بان امتناع
الزوال فيما يرجع الى الذات والصفات واما ما يرجع الى الافعال فقد يزول الرؤية من هذا القبيل
فقد يخلقها الله في العين ولا يخلقه **قوله** اخص من الرؤية لان الرؤية على وجه الاحاطة بجوانب
المرئي **قوله** فان قيل صحة الاستثناء على العموم مثل هذا الاعتراض يورد في كل دليل ان في مثل
هذا الجواب ينافي في جميع الموارد وقد يجاب عن الاعتراض بمنع توقف صحة الاستثناء على
العموم بل انما يتوقف على تعدد المستثنى منه ودخول المستثنى منه تحته **قوله** ولو كان الاستثناء
لوجب نصبه لما تقرر في علم النحو عدم جواز الابدال ووجوب نصب المستثنى اذا كان في كلام موجب
بناء على انه قد شابه المفعول لكونه فضلة جاء بعد تمام الكلام وفيه بحث لان ههنا نفيا معنويا
لدلالته على الانتفاء فان قلت النفي المعنوي غير معتبر في صحة الابدال ولذا قالوا لا يجوز امتنع
القوم عن المجيء الا زيد على البدل قلنا ممنوع لتصريحهم بجواز البدل في قولك قل رجل يقول هذا الا زيد
على المعنى المؤول به الكلام ويمكن ان يدفع البحث بان تعذر الابدال ههنا لكون القضية الشرطية
اعني لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا الايجاب وان كان مقدمها وتاليها منفيين تقديرا و
قوله الا الله واقع في هذه الشرطية الموجبة ولا نفي باعتبارهما وشرط اعتبار معنى النفي في الاستثناء
ان لا يتغير معنى الكلام باعتبار معنى النفي ولذا قال سيبويه لو قلت لو كان معنا واحد الا زيد
لهلكنا لكنت قد احلت لانه يصير في معنا لو كان معنا زيد لهلكنا لان البدل في الاستثناء
موجب بخلاف قولك قل رجل يقول ذلك الا زيد على البدل فلا يتغير معنى الكلام
بان يتبدل النفي ويقول انه في تقدير ما جاء في رجل يقول ذلك الا زيد وفي الآية الكريمة مانع
آخر عن حمل الا على الاستثناء اذ لو حمل الا عليه لكان معناه لو كان فيهما آلهة مستثنى عنهم الله
لفسدتا وهذا يحقق ان لو كان فيهما آلهة غير مستثنى عنهم الله لم يفسد ونعوذ بالله سبحانه من هذا
القول واذا حمل على الصفة لم يلزم محذور وثبت المقصود لان انتفاء الالهة الموصوفة بصفة
المغايرة ان كان بانتفاء الموصوف وحده فقد حصل المط وكذلك ان كان بانتفاء الوصف

او من انتفاء المغايرة يلزم انتفاء التعدد لان المتعدد لا يكون عين الواحد **قوله** وقوله تع
والسارق والسارقة في التمثيل باية السرقة نظر لجواز ان يفهم العموم من ترتيب الحكم على الوصف
المشعر بالعلية وكذا في التمثيل بقوله تع الزانية والزاني الاية على ما وقع في بعض الكتب فانه يجوز
ان يفهم العموم فيه ايضا من تعليق الحكم على الوصف او من تمهيد قاعدة شرعية كما روى من زنا علا و رجم
مع ما روى من قوله عم حكمي على الواحد على الجماعة ومن تنقيح المناط وهو الغاء الخصوصية **قوله**
فيلزمها العموم ضرورة لما قد سبق في صدر التقسيم الاول ان كو عمومها عقليا ضروريا لابناء كونها
وضعيا فليرجع اليه **قوله** وقد يقصد بالنكرة الواحد بصفة الوحدة قبل العموم قد قصد نفي الجنس
دون الوحدة اذا كان النفي مقصودا لجنس المعنى والا فقد تقصد تاكيد الايتان فقصدها بتقديره
كانه لم اضرب رجلا فكذا فانه بمنزلة والله لا اضرب رجلا والتحقيق ان رجلا ههنا في سياق النفي في
سياق الشرط وهو باعتبار الاول كانه قيل ان صدقت هذه القضية اعني لم اضرب رجلا فكذا ثم
قوله اذا كانت مع من ظاهرة او مقدرة اكما قد يراد بالنكرة الواقعة في سياق النفي
نفي الجنس استعمالا كما فيها احدا وديارا وهذا في العموم بحال كالتي مع من ظاهرة او مقدرة نص
عليه في فصول البدائع **قوله** باعتبار ان تعلق له بريد ان جزئية القضية باعتبار الحال
وان كانت شخصية في الظاهر **قوله** وقد يقصد به الزام اليهود لما روى سعيد بن جبير ان
رجلا من اليهود يقال له مالك بن الضيف خاصم النبي عم بمكة فقال عم انشدك بالذي انزل
التورية على موسى عم اما تجد في التورية ان الله يبغض الحبر السمين وكان حبرا سمينا فغضب
فقال لا انزل الله على بشر من شئ ومنع القضية ان اليهود لما عاتبوه على ذلك قال اغضبني محمد
فقلت له ذلك فقالوا له وانت اذا غضبت تقول على الله غير الحق فنزعوا الحبرية وجعلوا مكانه
كعب بن الاشرف وفيه روايات **قوله** لان الكلية والبعضية لا يعني ان الموجبة ثم السالبة
من صفات القضية فلو قال كلية سالبة وموجبة جزئية لاقتضى ان يكون الكلية والبعضية في جانب
المحكوم عليه صريحا بخلاف الا كليا بجانب السلب **قوله** من اسم لا على المحل ولا يجوز ابداله
منه على اللفظ لان من الاستغراقية المقدرة ههنا ولا التي لنفي الجنس لا يدخلان الا في النكرة
فلو حملت البدل ههنا على اللفظ والبدل في حكم تكرير العامل كنت مدخلا اياهما على العلم وهو ممتنع

لامتناع

لامتناع دخول ما هو موضوع لاستغراق الجنس وما هو موضوع لنفي الجنس على ما ليس بجنس كذا ذكره ابو
علي لكن التعليل المذكور لا يطرد في نحو لا رجل في الدار الا رجل ظريف فانه لا يجوز ابداله على اللفظ اجماعا
فالاولى ان يقال انما لم يجز الابدال على لفظهم لان عمله فيما بعد لا يقتضي بقاءها اذ لا يعمل الا في النفي
ولا يجئ لا يقتضي زوال نفيها فيلزم التناقض ثم الاستدلال على المحل يقتضي الرفع لان لا في دواخل
المبتدا والخبر وفي بعض شروح المفصل يقتضي جواز النصب حيث قال يقتضي لا يجوز في نصب
صفة اسم لا وجه اخر وهو ان يكون محمولا على محل النفي لان محله النصب بالنافي الذي هو لا فهمتا
عنها ان وفيه بعد اعترض على جعل الاستثناء اعني المستثنى بدلا من اسم لا ان بالبدل هو المقصود
وبالنسبة الى المتبوع دونه والمنسوب اليه ههنا وهو نفي الوجود فيلزم ان يكون الله سبحانه
مقصودا بنفي الوجود وهو كفر صريح واجيب بان البدل ههنا هو لفظ الا لانه بمعنى غير الا انهم
اطلقوا على الله تع مجازا لكونه معربا باعرابه ولا شك ان غير الله تع مقصود بنفي الوجود ولا تجوز
فيه وهذا الجواب ضعيف لان حمل الا على غير في مثل هذا الموضع ضعيف كما تقرر في النحو وايضا
قد صرح النحاة بان البدل في باب الاستثناء مخالف لساير الابدال بامرين من عدم اشتراط
الضمير مع وجوبه في بدل البعض والثاني مخالفة بحكم المبدل منه اثباتا ونفيا ويظهر من هذا ان
القول بنفس المستثنى فالصحيح في الجواب ان صدق توقيع البدل عليه باعتبار ان الوجود مثلا
منسوب الى المبدل منه والبدل معا لكن النسبة الى الاول بالسلب والى الثاني بالايجاب والثاني
هو المقصود ونظيره ما ذكره الشريف في حواشي المطول في توجيه صرف الحكم الى التابع في بل على
مذهب الجمهور **قوله** لان هذا رد لخطاء المشركين اعترض عليه بان الرد لخطاء المشركين
في اعتقادهم بنفي الامكان ابلغ لما فيه من اثبات التي بنيته على ما هو الطريق البرهانية وقد
يجاب بان الخطاء بكلمة التوحيد عام للبلغاء وغيرهم فربما ينزل عن هذا المعنى عن البليغ فلا
لا حوط ما ذكره ان رجح **قوله** لان التوحيد يريد ان المتبادر من نفي الجنس نفي الوجود لا نفي الامكان
فتقدير المتبادر ارجح فان قلت اذا قدر موجود لا يفهم نفي الامكان عن غيره تع قلت لكن النفي
مستدل عليه بدليل اخر وليس مقصودا بالبيان ههنا على ان المتردين لا يدعون امكان غيره تع
لوجوب الوجود **قوله** على انه سوى الله تع الظاهر انه بيان حاصل المعنى لا مبنى على ان الا

بمعنى الغير فان حمل الا على غير انما يجوز اذا لم يكن تابعا المنكور غير محصور دال على الجمعية وبالجملة اذا
لم يتعذر الاستثناء ضعيف كما تقرر في النحو وههنا ليس كذلك **قوله** يفيد الايجاب الجزئي الخ
لا يريد ان ههنا ايجابا او سلبا بالفعل على اصطلاح اهل الميزان بل بالتقدير وحاصل المعنى واراد
بقوله يجب ان يكون في جانب النقيض ان شرط البر في اليمين الايجابية الجزئية كضربت رجلا
فعلا بحيث فيلزم السلب الكلي لا انه يتحقق السلب الجزئي اولا اذ ان السلب الكلي لا يتصور
بدون السلب الجزئي وكذا اراد بقوله للخصوص والايجاب الجزئي اعني البر في اليمين السلبية يحصل
بالايجاب الجزئي حتى لو حصل اكثر منه لم يكن له دخل في البر **قوله** ليس الا عموم النكرة في موضع
النفي فيه بحث لان هذا انما يستقيم اذا تعين كون اليمين في الاثبات للمنع وهو ممنوع لجواز
ان يكون مراد القائل بان قتلت كافرا فعبدي حر قتل الكافر وتحرير الرقبة لعبد شكر الله اللهم الا
ان يقال مراده ثبوت الحصر المذكور على ما ذكره المصنف ويقال ما ذكره حكم باعتبار الغالب او يقال عموم
النكرة في مثله ليس بوقوعها في موضع الشرط والكلام فيه تامل **قوله** وهي التي لا تختص كانه اشار
بتغيير عموم الوصف الى جواز ما يتوهم من ان صفة النكرة لا يكون الا نكرة مثلها فاذا جاز عمومها
حال كونها صفة دون ان يكون موصوفا فما بال النكرة الموصوفة لا تعم الا بشرط الموصوفية وحاصل
الجواب المشار اليه ان المراد بعموم الصفة غير المعنى الذي عبر في الفاظ العموم المبحوث عنها
لكن هذا انما يتم اذا لم يكن العموم الحاصل للموصوف مثل العموم الكائن من الصفة كما يدل عليه ظاهر
كلام الامعين على ما سيأتي **قوله** بخلاف ما اذا خلق اعترض عليه بان هذا من قبيل قولهم
ما دخل هذا الحصن الا فلان كذا وسيصرح انه عام على سبيل البدل واجيب بانه عام قطعا
وهذا الوصف لا يبطل بخلاف رجل فانه خاص وهذا الوصف لا يجعله عاما وبالجملة هذا الوصف
عام بحسب المفهوم خاص بحسب الصدق والوجود فهي قرب بالعام المصطلح اعتبر جهة عموم
هذا والاظهر ان يكون المحترز عنه مثل لقيت رجلا **قوله** وقوله معروف الاية قول معروف
اي ذو جهة ورد جميل ومغفرة اي تجاوز عن الحاح السائل او نيل المغفرة من الله سبحانه بالرد
والجميل او عفو من السائل بان يعذره ويغتفر رده فان قلت حينئذ لا يتبدل
بقوله صح مع كونه نكرة لاختصاصه بالصفة فالمصحح في المعطوف اعني ومغفرة قلت المصحح

ههنا هو الوصف المعنوي بما يبين من تغيير ها انها اما من الله او من المسئول او من السائل
قوله فيجب عموم العلة ليلايم عموم الحكم فيه بحث لان عموم الحكم انما يقتضي العموم في المشترك
لا في عدم موضع ولو سلم فلو استدلال بالمثال الجزئي على الحكم الكلي والاكثري فلا ينتهض لجواز
ان يكون العموم ههنا بخصوص المادة اللهم الا ان يقال المقصود بالمثال مجرد بيان الوقوع او عدم
الاختصاص بموقع الاستثناء كما ذكره فتامل **قوله** وفي هذا اشارة الى الرد على من زعم لما اجيب
عنه بان مراد الزاعم ان العموم على سبيل الاطراد في النكرة الموصوفة مختص بما ذكره في لا يرد الرد
اذ الاطراد لا يكون في مطلق الانتقاض بقولك لا كلمن اليوم رجلا كوفيا ولا تزوجن اليوم
امراة كوفية واجاب الشيخ اكمل الدين في شرح البزدوي عن هذا الانتقاض بان الاصل مطرد
الا انه تخلف الحكم في المستثنين بمانع وهو لا يقدح في الاطراد والمانع هو انه ليس في وسعه كلام
جميع رجال الكوفة ولا تزوج جميع نسائها عادة وفيه بحث لاقتضائها ان لا يكون النكرة الموصوفة
في مثل لا اجالس رجلا عالما مثل العلة المذكورة وهو ان ليس في وسعه مجالسة جميع علماء الرجال
هذا ويمكن ان يقال في دفع النقض بمثل ما ذكر ان العموم ليس بالنظر الى لزوم التكلم بل النظر
الى حصول البر فانه يحصل اذا كلم احدا من الكوفة ايا كان مثلا وكذا العموم في مثل لا اكلم
الا رجلا كوفيا بالنظر الى التكلم لا الى اللزوم وبهذا التوجيه يندفع ما ذكره الشارح من انه لا عموم
في مثل لا اجالس رجلا عالما وفي مثل لا اجالس الا رجلا عالما يدخل داره وصلح قبل كل احد
قوله ان تعليق الحكم بالوصف المشتق لانه قيل بغير الوصف بالمشتق مستدرك اذ تعليقه
بالوصف الذي في معنى المشتق مثل ما ذكره ايضا ويمكن ان يقال المراد بالمشتق المشتق بحسب
المعنى سواء وجد الاشتقاق بحسب اللفظ ايضا ام لا لكن فيه بحث وهو انه لو صح لوجب العموم
في قوله لا اجالس رجلا عالما اللهم الا ان يصار الى التوجيه الذي ذكره واما الجواب الذي نقله
الامعين من شرح البزدوي فعرفت ما فيه والحق ان عموم النكرة الموصوفة بصفة عامة اكثري لا كلي
على ما صرح به فيما بعد قوله ويدل على هذا الاصل اي على ان النكرة الموصوفة بصفة عامة تعم لا يخفى
ان الدلالة المذكورة انما هي في النكرة المستثناة من النفي فكذا البيان المذكور بقوله وقد يقال
وبقوله والوجه ما اشار اليه شمس الائمة تحقيقه لا يختص بصورة الاستثناء فليتامل **قوله** ولا يخفى ان

هذا البيان بهذا الجواب نقض اجمالي للدليل المذكور والحل منع بداهة عاما بناء على زوال علة العموم بالاستثناء وهي الوقوع في سياق النفي قوله حيث قال ان النكرة اذا كانت الخ قيل فيما ذكره
بحكم لحقاء الملازمة بين اللتين ذكرهما اذ يجوز ان يراد في الاول لا جالس الا رجلا الاجل رجال وفي
الثاني لا جالس الا رجلا واحدا موصوفا بصفة العلم والجواب عن الاول ان المستثنى منه اذا لم يكن مذكورا
تقدر من جنس المستثنى بقدر ما يصح الاستثناء فيكون تقديره لا اكلم الا رجلا لا اكلم الرجل الا رجلا
فلو كان المستثنى عاما يلزم استثناء الكل من الكل وهو فاسد فان قلت فليقدر المستثنى منه انسانا
ليصح العموم في المستثنى قلت ان الاضمار للضرورة وهي يندفع بما ذكرنا فلا حاجة الى اضمار هو اعم منه كما ذكره
صاحب الكشف في حواشيه عليه وعن الثاني بان ما ذكره الشيخ ابو المعين وفي شرح الجامع الكبير
وهو ان الحكم في النكرة الموصوفة ومتعلقة بالصفة دون الذات لسقوط اعتبار الذات دون
الوصف وصيرورتها معتبرة لوجود الصفة فكانت هي المعتبرة المقصودة بالذكر دون الذات فاعتبر
تعميمها دون توحد الذات الا يرى ان من قال اذا ادت لي عبدا ابيع فرده لا يفهم منه الا العموم
لان المقصود في مثل هذا الموضع الصفة المؤكدة باسم الذات وهي تعم تمنى النكرة لتعميمها الا انه
الظاهر على اعتبار التوحد بان قرن بلفظ الواحد لان التعميم كان بضرب دلالة وهي ساقط الاعتبار مع النص
ولكن هذا فيما اذا كان المذكور نكرة لا يتعين عند المتكلم والسامع الا عند وجود الصفة فاما اذا كانت
الذات متعينة عند المتكلم غير انها نكرة عند السامع لعدم المشاهدة فان النكرة ههنا لا تعم بعموم
الصفة فلم يعتبر الاسم النكرة تابعا لها في الاعتبار فلا تعم بتعميمها بل تبقى متوحدا اما هنا كلامه قوله
الا انها قد ينضم اليها قرينة فيه بحث لان العموم في النكرة المذكورة بالاستناد الى القرينة وجب ان
لا يذكر في هذا المقام لان الكلام في الالفاظ التي تفيد العموم بحسب الوضع واما ان الدال بقرينة موضوع
فقد عرف جوابه من تحقيقنا قوله الى مجرد الجنسية قيل فيه بحث لان الاوصاف التي
يذكر في الموضوع ويفيد العموم كالعالمية في الكوفية ونحوهما ليست مما يفيد الجنسية التي يقتضيها
النكرة بل انما يفيد النوعية نعم يفيد نفي ارادة الواحدة لكن لا يلزم منه القصد الى مجرد الجنسية
فكان الواجب عليه ان لا يتعرض للقصد منها الى المجرد بل يقول هكذا الا انه قد ينضم اليها قرينة
دالة على ان ليس القصد منها الا الوحدة فلا يختص ببعض الافراد الا اخرها قال في جوابه ان الو صف

افا

اذا افاد نفي ارادة الوحدة على ما عرف به نفي المراد بالموصوف مجرد الجنس نعم مجموع الموصوف
والصفة نوع لكن المراد هو الجنس في نفس الموصوف وهذا ظاهر جدا قول المص فان قيل النكرة الموصوفة
الخ قيل الجواب ضعيف لانك قد تحققت فيما مر ان الموصوف بدون الصفة فيما نحن فيه خاص
يفهم منه الوحدة والصفة يرفع اصالة او يجعلها عاما كيف يصح قوله خاصا بالنسبة الى المطلق الذي
لا يكون فيه هذا القيد ومن هذا يعلم ضعف جواب الشارح عن سؤاله اللهم الا ان يقال المراد
بالمطلق الذي لا يكون فيه هذا القيد في عبارة اخرى ولا يخفى انه تكلف انتهى والجواب ان مراد المص
بقوله الذي لا يكون فيه هذا العنوان لا يوجد مع القيد وتوضيحه ان المص والشارح اخذ المطلق
العام الموصوف في هذا الكلام جزئيا ولا شك ان ذات الموصوف المجرد بمعنى الوحدة المعارضة عند
لم يوصف النكرة وبالجملة فرق بين رجال في الارجال وبينه في لا جالس الا رجلا عالما فان الاول خاص
مقرونة بالوحدة والثاني عام مجرد عنها فليفهم قوله وذكر ابن الحاجب تنبيه على تعدد ما
يطلق عليه الخاص وتأييد بما ذكره في الجواب قوله ولا يخفى ان النكرة المصدرة ان لو كان المراد
الاعتراض على المص يمكن ان يجاب عنه بان حكم المصدرة بكل يجيء فيما بعد فهو مستثناه عما ذكره ههنا او منع
قوله خصص ان الاصل هو الخصوص فلا ينافي عروض العموم باقتضاء المقام وقد يجاب ايضا بان
المدعى مهملة لا كلية وان العموم في مثل اكرم كل رجل في الكل ورجل على حاله من الخصوص لان المراد به
واحد من الجنس وحيث اضيف اليه كل يا كان معنى كل واحد من الجنس لا معنى رجل واحد فان
معناه الآن كما كان واما النفي والنكرة مثلا فالمراد بها الجنس مجازا ولوجود الجنس في كل فرد
يشمل الحكم كلا من الافراد وهذا يسمى عموما لان هذين اللفظين اريد بهما معنى واحد هو الجنس
غاية الامر ان موارده متعددة قوله ثم ان النكرة اذا كانت خاصا قيل هذا الشرح لا يطابق
المشروح اذ المفهوم منه ان الفرق بين المطلق والنكرة الواقعة في الاخبار رعاء الاول عن قيد
الوحدة واشتمال الثاني عليه والمفهوم من المشروح ان الفرق بينهما كون الاول مجهولا عند المتكلم
والسامع والثاني مجهولا عند السامع فقط وذلك لانك اذا استعملت النكرة في الانشاء
قلت مثلا اضرب رجلا فكما ان المخاطب لا يعرف الرجل فكذلك انت بخلاف ما اذا قلت
ضربت رجلا فانك تعرفه قبل الاخبار ولو بكونه مضروبا لك بخلاف المخاطب وانت خبير بان هذا

لا يطرد في الاخبار في نحو ساضرب رجلا وساشتري غلاما ونحو ذلك فلذلك حمل الشارح كلام المص
على الفرق بينهما باعتبار قيد الوحدة في الثانية دون الاول موافقا لما دل عليه ظ كلامه في بيان
التقسيم حيث جعل المطلق قسيما لما اريد به الفرد وشنع عليه الاختلاف في كون النكرة المامور
بها معينة وطرحها البيان او مطلقة وطرحها العقيد وبهذا التقرير يندفع الاعتراض بمنع كون مدار الفرق
اعتبار قيد الوحدة وادعاء انه اعتبار قيد الجهالة لان رجلا في مثل قولنا رايت رجلا لا شك انه معين
في نفسه لكنه مجهول عند السامع بالنسبة الى دلالة اللفظ وفي المطلق ليس بمعين حتى يكون مجهولا بل
شايع والفرق بين المعين المجهول والشايع ظ ثم عرف مطلق النكرة الشارح ملزما اياهما واعتبر في تنوينها
عدم التعيين عند الاطلاق للسامع قد قررنا هنالك كلاما فلينظر فيه قوله وهذا معنى قولهم المطلق
قد يقال ليس معنى القول المذكور انه للحقيقة لا لغيره بل انه لما صدق عليه الحقيقة من غير تعرض
للصفات فان الذات يراد بهذا قوله فانه انشاء لامر قبل فيه تكلف التزام وضع جديد
فالاحسن ان يقال في تقديره ان الله يقول لكم الا تذبحونها قوله ولقايل ان يقول كما اجيب بان
معنى المطلق هو المتعرض لحقيقة الشيء من حيث هي هي من غير تعرض لقيد زائد على ما صرح به صاحب
الكشف وغيره من الاصوليين فلا تعرض فيه لقيد الوحدة وانما اجزاء تحرير الرقبة الواحدة
الرقبة الواحدة فلتحقق تلك الحقيقة في ضمن تلك الوحدة لا لان وحدة معتبرة في تحقق الاجزاء ولهذا يتحقق
الاجزاء باعتاق عشر رقبات دفعة قال صاحب الكشف الماهية لا واحدة ولا كثيرة فاللفظ الدال عليها
من غير تعرض لقيد ما هو المطلق ومعنى التعرض لكثرة متعينة هو اسم العدد ولكثرة غير معينة هو العام
والوحدة معينة هو المعرفة ولوحدة غير معينة هو النكرة قوله على انهم جعلوا آه طعن على الحنفية بانهم مناقضون
لانفسهم حيث جعلوا من في مثل من دخل هذا الحصن فله كذا عاما ولم يجعلوا النكرة في موضوع الاثبات
كذلك مع انها بمعنى واحد كما عنه الفاضل الشريف بالفرق فان العبارة في من دخل مستوعبة لكل
فرد ولو على سبيل البدل بخلاف ما ههنا فانها متعرضة لواحد يكون تحققه في ضمن اي معين كان ولا عموم
فيه اصلا واجاب حدتي في فصول البدايع بان عدم خاصا يعارض العقد بنافي عدم عاما ما حصل
كما في من دخل الحصن اليوم وصح قيل كل واحد قوله مع القطع بان الثاني عين الاول
فيه بحث لان في البيت ثلث احتمالات احدها ان يكون المراد بالعموم في الموضعين بنوع على

والثاني

والثاني ان يكون المراد بالاول بنوع ما وبالثاني هو وقبيل الشاد والثالث ان يكون المراد به
في الموضعين المجموع فعلى الاحتمالين الثاني عين الاول وفي واحد غيره فلا مساغ للقطع قوله
قال الله تعالى ثم اتينا موسى الكتاب اجيب عنه بان مراد صاحب الكشف ايضا ان الاصل ما ذكر
ومبنى الاصول على انتفاء قرينة خارجية في الاية الكريمة دليل على ان الكتاب غير الاول فلا يرد
نقضا على ما ذكره وبهذا التوجيه يندفع النقض بالايتين ايضا لان عدد صارف عن ان يكون
المراد بالثاني عين الاول وكذا رفع الدرجات في الاية الثانية صارف عن ذلك على انه ربما يدعى ان
الكلام في الموصوف باللام كما يدل عليه قول المص لان اللام للعهد فلا يرد التوصيف بالاضافة قوله اما
اولا اجيب بان كلامه بناء على تعدد العهد قوله واما ثانيا اجيب عنه بان مدلول الكل الافراد
ليس هو مجموع الافراد ابتداء بل واحد بعد واحد مع قطع النظر عن انضمام الغير الى ان يستوفي
جميع الافراد فيكون مدلول النكرة غير المراد ابتداء وداخل في المراد انتهاء قوله تعالى وهو
الذي انزل عليك الكتاب ليس نظم الاية الكريمة على ما ذكره بل وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا
لما بين يديه من الكتاب قوله ذات يوم جذه من قبيل اضافة المسمى الى الاسم اي مدة صاحب
هذا الاسم والتعبية ذات مرة وذات ليلة ونحوهما قوله وقال فخر الاسلام فيه نظر قال صاحب
الكشف بعد ان بين وجه النظر نظره وعلى هذا التقدير لا يستقيم قول ابن عباس لن يغلب عسر
واحد يسرين واستبعد الحكم بعدم الاستقامة على قول بانه حبر الامة ورئيس المفسرين وقد تايد قوله
بما نقل عن النبي عم ولكن ان تقول القول في قوله لا يستقيم قول ابن عباس بمعنى المصدر ومعنى الكلام انه لا يستقيم
انه قال هذا على تقدير تسليم انه بمعنى المقول الاعتراض على المقول بعد التردد في صحة الحكاية والرواية
لا يفيد القدح في ابن عباس بل الظاهر تقوية جانب عدم الصحة واما ما روي عن النبي عم فبعد
تسليم صحة الرواية يحتمل ان يتعلق بغير الاية هذا او نقول العسر انما يكون بعد اليسر مقدم والعسر
عارض فاذا كان معه يسران فلن يغلب يسران والعسر واحد هذا قوله قول المص قال ابن عباس رض
في قوله تعالى ان مع العسر يسرا الاية مناقشة لانه ان اراد به الجملة الاولى فلا بد ان يقول فان بالفاء
وان اراد الثانية فقوله الاية ليس في موقعه لانها انما يذكر فيها اذا كان المذكور بعض الاية وتعلق
المقصود بما سوى المذكور ايضا بل بما بعده من البعض الاخر وههنا ليس كذلك لان المذكور اية

متعلقة والمقصود وان تعلق بما قبله الا انه ايضا اية مستقل ولكن اي تختار الثاني وتقول قوله الآية
بدل مما قبلها او صفة مستقلة ما وجه ولا يتعين فيه المعنى المذكور **قوله** لكونه موضحا للثابت
في الصلة فيكون في حكم المعرف بالاضافة فلا ينافي ما سبق ان طريق التعريف هو اللام او الاضافة
قوله يشترط مغايرة الشاهدين الآخرين الخ وجه اشتراط المغايرة انها يناسب التعدد في المال
وتحققه ووجه اشتراط عدم المغايرة ان يكثر الشهود والمتغايرة لا فائدة تأكيد الحج الاول بخلاف تكرار
الشهود الاول في الاشهاد اذ لا يؤكد به اكرغالبا فيحمل على انبات صح افز **قوله** على تخريج
الكرخي قيد به لانه على الخلاف على تخريج الرازي **قوله** وتخريج المص فيهما له كانه احتراز عن تخريج صاحب
في تكميلة اللازم على تخريجه خفاء لان الثاني ليس عين الاول حتى يكون اللازم القايل داخل فيه والمراد من
الاول الاستواق كما تم فتامل **قوله** وان كانت معرفة بحسب اللفظ وقيل هو مثل وشبهه في توغل الابهام
فلا يتعرف بالاضافة **قوله** للفرق الظاهر وجه الفرق انه ليس للمامور في الاول الا اعتاق عبد واحد
متصف بدخول الدار من عبيد الآمر وفي الثاني له ان يعتق كل عبد من عبيد دخل الدار قبل القائل
ان يقول لا نم ان هذا الفرق لاجل ان كلما اي عام بحسب الوضع لم لا يجوز ان يكون كلمه اي من جهة توغل
في الابهام بحيث لا يتعين معناه وان اضيف الى المعرفة كما صرح به صارت قريبة من العموم حتى
صار عمومها عند اتصافها بصفة عامة مطردا بخلاف ساير المنكرات الموصوفة بصفة عامة وفيه
نظر اذ قد سبق ان غير اي من النكرات قد تعم بعموم الصفة وان لم يكن مثل اي على تقدير ان لا يكون
عموم اي وضعيا الا ثم الا ان يقال وجه عدم عمومه ههنا في من التبعيضية من تأكيد التخصيص الواقع لعلية
الدخول للاذن بالاعتاق وتخصيص ارادة الواحد من الجمع فقط ولا يلزم من هذا ان لا يكون عموم اي من
الوصف فتامل **قوله** ضعيف الجريان ذكره قيل عليه الاستدلال ليس بصحيح الجواب بالمفرد بل بعد
الصحيح الا انه كما صرح به صاحب الكشف فلذا السند لا لم يعلم جواز عود ضمير الجمع اليه لا لجواز عود ضمير
المفرد وانت خبير بانه صرح في اوايل البحث بجواز عود ضمير التثنية والجمع ايضا فالطاهر في الجواب لعدم القول
بالفصل **قوله** وفي الثاني قطع عن الوصف لا يقال سلمنا ان اي قطع عن الوصف لم يعم به الا انه
نكرة في موضع الشرط بدليل دخول الفاء في جزءه والنكرة في موضع الشرط تعم فينبغي ان يعم اي في هذه
الصورة ايضا لانا نقول النكرة اذا وقعت في حيز الشرط تعم كالواقع في حيز النفي لكن لا يلزم منه

في الابهام فلا بد من بيان وجه عدم عموم عبد في المثال المذكور مع تحقق الصفة المعممة لاي على تقدير ان لا يكون عموم اي وضعيا صح

ان تعم اذا كانت بمعنى الشرط وههنا كذلك **قوله** بمطلق الحمل من كل منهم الاظهر ان يقول من جميعهم
لان الغرض لا يطلق حملا واحدا الكل الا ان يراد الكل المجموعي ويراد من كل منهم من يطيق حملها وهي الحمل
قوله لكن ينبغي ان يضيف لكل الخ هذا مذكور في بعض النسخ وليس المراد منه الاعتراض على ما ذكره
فيما اذا كانت الخشبة لا يطيق حملها واحد بل تحقيق المسئلة ولعله انما قال ينبغي لانه وجدها في الغالب
ولم يرد ايضا عليها في الكتب **قوله** مشكل من جهة النحو سماه مشكلا رعاية للادب اذ الكلام منقول
عن المشايخ والا فالمذكور بل غلط الف دلالة الاشكال واما كونه من جهة النحو فعبارة عن وروده بملاحظة
اصطلاح النحو فان الشق الاول مبني على البحث النحوي والثاني على ارجاع الضمير واجاب صاحب
الترجيح عن الاشكال بان الصفة انما تكون معممة اذا كان لها في استحقاقها صلاحية ~~للتسبب~~ وضرب كل من
العبيد للمخاطب له صلاحية لسبب الحرية بان يكون مضروبية المخاطب للعبيد مطلوبة للمتكلم فيخص
العبيد عليه وضرب المخاطب للعبيد ليس له في حرية المضروب سببية ظاهرة بل التحرير يقتضي النفقة
والضرب ينافيها فلم تكن عامة فلم يتعمم بها اي رفع الثاني قطع الوصف المعمم عنه وفيه نظر لان المسئلة في قوله
اي عبيدي كتب هذا الكتاب فهو حر كافي اي عبيدي ضربته والجواب المذكور لا يطرد في مثله فتامل
قوله عام بعموم الوصف حتى لو قال هذا الكلام لامرأته وجامعها لم يكن ايلاء فلها ان
يجامعها بلا شيء بخلاف ما اذا كان اليوم خاصا فانه يكون فيه موليا بعد تحقق القربان الاول
لانه في يكون اليوم الواحد مستثنى ويصير الحلف بعد القربان منعقدا بالنظر الى ساير الايام **قوله**
فان الفعل متصل به حقيقة واما المتصل بالمضروب فهو اثر الضرب لا الضرب نفسه **قوله** فانه صرح
به بخلاف المفعول فانه لم يصرح به بل ذكر بالكناية اي الضمير **قوله** وفيه نظر اما اولا قيل المفهوم
من تقرير صاحب الكشف ان المعتبر في الوصف المعمم عندهم التعلق التام بين الفعل وما يتعلق به اعني
قيام الفعل بالموصوف وصدوره عنه ولزومه له واتصاله به بحيث لا يوجد فرد من افراد الفعل بدونه فعلى
هذا يندفع النظر بوجهيه اما الاول فلان تعلق الضرب بالمفعول به ليس بتام لتحقق الفعل بدونه
في الجملة وعدم قيامه به بمعنى الصدور عنه واما الثاني فلان اضافة الفعل الى المفعول به لا لانه فعل بل
لانه متعد فيتحقق الفعل بدونه في الجملة فلا يكون تعلقه به تاما فلا يظهر اثره في التعميم بخلاف الزمان
وبالجملة فالمعتبر في التعلق بين المفعول به والفاعل والزمان كونه فصلا وكونه ضرورة تعلق الفعل

فلا يشكل بالفاعل لتعلقه بالامر الاول وبالزمان لتعلقه بالامر الثاني هذا وانت خبير بان عموم النكرة
بالصفة العامة انما هو لكون الصفة علة للحكم المنسوب الى النكرة وعلية الصفة للحكم لا يقتضي التعلق
التام بموصوفها فاعتبار التعلق التام على الوجه المذكور تحكم على ان الشارح بين ان اتصال الفعل
المتعدي الى المفعول تم اشد من اتصاله وتعلقه بالمفعول به فلا يقدح عليها الفعل المتعدي للحكم المنسوب
الى الفاعل والمفعول به وسلك جلبي في فصول البدائع مسلكا آخر لتخريج المسئلة وهو ان المعتبر في الصفة
المعممة صلوحها لان يعقد عليها الحكم المرتب في علم وجود دليل الاعتراض عن قصد الوصف بها وان لزم فان
تمم الوصف لتقصد التعليه ففي قولك اي عبيدي ضربته او وطئته وانتكر صار قطع الاسناد عنه مع احكام
اليه بلا شرط نحو اي عبيدي ضربك او وطئ بدابتك دليل الاعتراض عن قصد الوصف بذلك اذ الوصف
للفاعل لانه العلة لا المحل لانه الشرط وان لزم وصفه بالمضروبية مثلا فانها تثبت ضرورة تعدي الفعل
لا لقصد افتعذر بعد ما بخلاف المسئلة الايلاء اذ لا يسند الى الزمان لا المبني للفاعل ولا المبني للمفعول كما
تقرر في علم النحو فلم يوجد فيها دليل الاعتراض والكلام بعدم موضع تامل **قوله** ولا امتناع كذا قد بحث
لانه عرف في شرح المقاصد امتناع قيام الاعراض فيات المختصة بمحالها ايضا من البداهيات التي يكتفى
فيه بالتنبيه فما ذكره ههنا ينافي قصه ويمكن ان يدفع بان المذكور في شرح المقاصد قيام الشخص
الواحد منها بالاثنين وما ذكره ههنا لا يبتنى على ذلك اذ لو قام بكل منهما فرد يغاير للقائم بالآخر كما
بهما كل حصل مقصوده **قوله** والى المفعول فيه في الوجود فقط اي لان الفعل اما في المكان فظ
اما في الزمان فلانه وان دل وضعا على مطلق احد الازمنة لا يدل على تعيينه وفيه بحث لان الفعل المتعدي
انما يدل على مفعول ما ولا يدل على تعيينه فلا وجه للفرق بانه يحتاج الى المفعول به في التعقل دون
المفعول فيه فتامل **قوله** فاتصاله بالاول اشد واما القيام الحقيقي فلانه انتفاؤه في المفعول به فهو
في المفعول الى اظهر اذ التريان في الحقيقة فعل الواطئ متصل به كالضرب للضارب **قوله** واثر المفعول به
آه قيل فيه نظر لانه بصدد ان يثبت ان للمفعول به اثرا في التعميم وكلامه ههنا ينافيه وجوابه ان هذا
تزد لقول صاحب الكشف وايضا المفعول به كذا وحاصله ان اثر المفعول به انما هو في ربط الصفة
بالموصوف ضرورية لا يقدح فيه واما التعميم فانه يحصل من ارتباط الصفة بالموصوف اي اصالة
لا من نفسه اولا وبالذات ولسبيل لشارح نصدد بيان ان التعميم يحصل من المفعول به ابتداء بل

بعد حصول التعميم في صورة المفعول به ولو بواسطة الارتباط فلا منافاة **قوله** وكذا انه لا معنى
لتخيير الفاعل آه اعترض عليه بان هذا انما يستقيم اذا كان المقصود تخيير الفاعل الواحد بين المفعولين
واما اذا كان المقصود تخيير الفاعلين بالنظر الى مفعول واحد فلا كما اذا خاطبت زيدا وعمرا فقال
اضرب بكرا انت وانت مشيرا اليهما فالظاهر ان مراد المص كما يدل عليه عبارته ان التخيير لا يتصور في
الاستعمال الا من الفاعل المخاطب سواء اتحد او تعدد ولا شك انه معدوم في الصورة الاولى فيحث
اذ لا يخفى ان قوله اي عبد ضربته فلان فهو كذا في التخيير فلان ولا خطاب معه **قوله** اما اولا فاجاب
عنه بان الامثلة المذكورة في هذا المقام في كتب الاصول والفروع لما كانت بحيث يتصور فيه
التخيير بين الفروع عليه ولا يصير الخلو في بعض الصور بخصوص المادة كما في الفرع الاول حيث فرع
بالوصل والقطع ثم بين عدم عتق احد في ايكم حمل هذه الخشبة فهو حر والخشبة مما ينطبق حملها
واحد واذا خلو بها مع ان مقتضى الفرق المذكور عتق الكل لتحقق الوصل وفيه بحث لان حاصل الكلام
الاول ان الحكم المذكور متحقق في المثالين المذكورين ونحوهما مع ان الضابط لا يطرد فيها الا العكس كما في مثال
الخشبة ومن البين ان الجواب لا يدفعه **قوله** وهو اختيار البعض دون البعض الآخر كما هو مقتضى التخيير
او فرقوا بينه وبين الاباحة بان الجمع ممكن في الاباحة دون التخيير وبالضرب الثاني يتعين ان الاول
لم يقع على الوجه المأذون فلا يترجح بالاولوية وبالجملة شرط الحرية هو الضرب المأذون فيه وهو الضرب
المنفرد ولم يوجد فينبغي ان لا يوجد الحرية ايضا **قوله** كما ذكر في الصورة الاولى فيه بحث لان مقتضى
العتق وهو تحقق المضروبية المعلوم به العتق فيتحقق في الصورة الاولى والمانع منتف وهو التخيير
المقتضي لعدم الجمع والمانع موجود في الصورة الثانية بل المقتضي غير متحقق وهو الضرب المنفرد
الذي يستدعيه التخيير كما عرفت فعتق كل واحد في الصورة الاولى لا يستلزم تحققه في الثانية فتامل
قوله بل اذا ضربوه معا واما ضربوه على الترتيب فينبغي ان لا يترجح الاول لان وضع اي لما
كان بواحد ينبغي ان يترجح السابق رعاية للوصل من كل وجه فيحتمل البين ولا يبقى شيء من
الاقتضاء **قوله** ويكون الخيار الى المولى كما في الصورة الثانية هذا هو المذهب لكن المفهوم
من كلام المص ان الخيار الى الضارب ولهذا اعترض عليه سراج الهندي في شرح المغني بانه مخالف
للمذهب واجيب بان منشاء الاعتراض عدم التفرقة بين خيار المولى بعد وجود شرط عتق واحد

منهم وضيا المخاطب كما حصل من تخيير المولى **قوله** هذا نظير الاول اعترض عليه سراج الدين بان في
المخاطب موجود في الصورتين الآن احديهما فاعل وفي الاخرى مفعول بخلاف قوله ايتها الماب وفي
اذا لم يوجد فيه المخاطب فلا يكون نظير قوله اي عبيدي ضربك والجواب عنه ان وجود الخطاب وعدمه في الصورة
الاولى نظرا الى افادة على الاستواء بل المقصود اسناد الفعل الى ضمير اي سواء بين الفاعل والمفعول
وهو ثابت في ايتها الماب في نوع العموم كثبوته في اي عبيدي ضربك فيكون نظيرا له بلا مرية **قوله** والاولى ان
يقال ولم يذكر المص الاستفهامية ولعل عدم التعرض لها لقلة وقوعها **قوله** كما في قوله تع ومنهم من
يستمعون اليك له فيه بحث لان العموم في من دخل دار ابي سفيان فهو امن ليس في جميع ما يصح الحكم
من بل في كل دار اهل مكة يوم الفتح ممن دخل داره في ذلك اليوم ومثل هذا العموم ثابت فيمن يستمعون
ومن ينظر لعمومها جميع من كان متصفا بالسماع والنظر من المنافقين فالتشبيه في ان جعل الاول
عاما والاخرين خاصا ويمكن ان يقال المراد في الاول كل من دخل دار ابي سفيان من كفار اهل
مكة فهو امن وليس المراد من الثاني والمنافقين كل من حصول الذكر فالفرق ظ **قوله** تحج الظ لا يدل
على العموم وكذا افراده لا يدل على الخصوص طوازان يكون للنظ **قوله** هو ان يع الكثير وكثرة
الاستعمال يقتضي مبادرة الفهم وهي افادة الحقيقة فلا يكون غير حقيقة دفعا للاشتراك وهذا لا ينافي
قول ابي الوهبية ان اصلها ابتداء الغاية اي دخولها على مبداء المسافة لان المبداء في الحقيق
بعض المذكور فلا يخرج من التبعيض ويحتمل ان يكون مراده ان اصلها التبعيض بعد ابتداء الغاية
فلا يعدل عنه الى البيان الا بدليل **قوله** ان ما هو الفاظ العموم يعني من فلا يرد ان ما هو من الفاظ ظ
العموم انما هو مجرد دعوى لم يضف اليه المنبه **قوله** بقرينة قوله فاستغفر لهم له القرينة الاولى
قرينة العموم ما في الاية الثانية لان معنى الاية والله اعلم ذكر التفويض الى مسكل اقرب الى فهم عموم نسخ
وقد صرح بعض ورضا انهم جميعا ومن البين ان اعيننهم انما تتم او سوى بين الجمع في جواز الابراء لكل
واحد منهم فيكون عاما **قوله** علا ان من للبيان هذا تحقيق الحق في المسئلة لا شرح لكلام المص
حتى يرد انه لا يطابق المشروح لتصريح المص بان من في المثال الاول ايضا للتبعيض عند الج واما شرح
كلام المص فبقوله فبينهما فرق **قوله** وضعفه ظ لانك قد عرفت ان من الشرطية عام قطعا وههنا
كذلك على ان المنبه يقع صفة للفاعل يقع صفة للمفعول وايضا المفعول ان كان لمنعم عتقه يقع

صفـ

صفة لمن **قوله** فيحمل من على التبعيض قيل للقائل ان يقول انما يجوز حمل من على التبعيض
لو جاز وضع لفظ بعض في موضعها اذ قد ذكر ابن هشام ان علامتها امكان سد لفظ بعض
مسدها كقراءة ابن مسعود في تنفقوا مما تحبون وهو ممتنع في الصورتين اما في الاولى فلانه يكون
التقدير من شاء بعض عبيدي عتقه وهو ممتنع لان شاء مسند الى ضمير من فلا يجوز اسناده الى البعض
ايضا فينبغي بلا فاع واما الثانية فلانه يكون من شئت بعض عبيدي عتقه ويلزم تعدي شئت الى
مفعولين وقد يجاب بان ذلك يصح في الصورتين بطريق الابدال والحق انه لا يلزم من علم العلامة
عدم ما هي علامة له **قوله** ليسقط معنى التبعيض بالكلية فيه مناقشة وهي ان هذا مخالف لما ذكره الان
من ان التبعيض يتحقق على التقديرين ثم ان هذا التحقق وان كان يعترض عليه الشارح في
اواخر البحث الا انه بعد في سياق الكلام على تسليم ذلك التحقق **قوله** ويمكن الجواب له فيه بحث
لان تعلق المشية بكل على الانفراد لما كان امرا باطنا لا اطلاع عليه كان ينبغي ان يجعل اظهار الترتيب
دليلا كما جعل الاخبار عن المحبة دليلا عليها وانت خبير بان المناسب يجعل الاخبار عنه دليلا عليه
جعل الاخبار عن المشية كل على الانفراد دليلا عليها لا جل نفس الترتيب كذلك لانه من قبيل
الافعال وما جعلوا الفعل دليلا في مثل وبالجملة الترتيب في ذكر المشية لا يستلزم الترتيب في حصول
المشية القائمة بالنفس حتى يتحقق تعلقها بكل على الانفراد وبهذا يندفع ما اورد على الشارح
من ان جوابه لا يتمشى فيما اذا صرح بمشية كل على الانفراد بان قال شئت عتق هذا واعتقه وشئت
عتق ذلك واعتقه الى ان يستوعبهم فتامل **قوله** وههنا نظر لعل قال الفاضل الشريف هذا
النظر انما يرد على فهم لا على اراد المص فان ح قال التبعيض متحقق بمعنى ان تعلق الحكم بما صدق عليه البعض
متحقق على تقديري التبعيض والبيان فلم يرد ان التبعيض الذي هو مفهوم لفظ من متحقق وحاصل
يدل على ذلك انه قال فاراد البعض متحقق واراد الكل محتمله وانه وقع في بعض النسخ الى البعض متحقق
والحاصل انه اخذ القدر المشترك بين التبعيض والبيان ورد عليه بان تغير التحقق تعلق الحكم
بما صدق عليه البعض فاسد لان الضمير في قول المص لانه راجع الى التبعيض الذي هو من لانه
المذكور سابقا ويؤيد الرد قوله فمشية الكل مجتمعة فيه فيبطل التبعيض فان مشية الكل مجتمعة لا تستلزم
بطلان التبعيض بالتغير الذي ذكره بل بطلان التبعيض الذي هو مدلول من وانت خبير بان

ان الضمير يسهل لجواز ان يرجع الى جزء التبعيض المجرد اعنى التبعيض المطلق او يحمل على الاستخدام واما ما بعد الذي ذكر فلئن يشتهي لان الكلام فيما يتعلق المشبه بالكل وابن التبعيض في الكل بمعنى القدر المشترك الصالح للتبعيضية المجردة وهو ظ **قوله** من التبعيضية المنافية للكلية قال الشارح فيما نقل عنه التحقيق ان البناء على ذلك اصحابنا في التوقيف بين قوله تع يغفر لكم من ذنوبكم وقوله تع ان الله يغفر الذنوب جميعا الى ان قالوا يغفر جميع الذنوب لقوم وبعضها لقوم وخطاب البعض لقوم نوح ع م وخطاب الجميع لهذه الامة ولم يذهب احد الى ان البعض منه لا ينافي الكلية ورد عليه الفاضل الشريف بان الفاضل الرضي صرح بعدم المنافاة حيث قال اذا كان ايضا خطابا بالامة واحدة فغفران بعض الذنوب لا ينافي غفران كلها بل عدم غفران بعضها ينافي كلها **قوله** ومنها ما في غير العقلاء اي في ذواتها وقد يستعمل في صفات العقلاء كالقبلة والسماء وما بناها اي والعالي الذي بناها ما ذكره في الكشاف وغيره **قوله** على انه يعم العقلاء وغيرهم ان اراد وانه يستعمل فيها ولو مجازا في احدهما فلا كلام فيه وان ادعى الاستعمال فيها بحسب الحقيقة فيدل عليه ما روى انه لما نزل قوله تع انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال عبد الله ابن الزبعرى قد عبدت الملائكة والمسيح افتراهم يعذبون ما اجهلك بلغة قومك اما علمت ان ما لما لا يعقل فان قيل قوله تع فادوا قيل الاعتراض غير وارد لان ما يسر عبارة عن الجمع المتيسر لا عن جميع ما تيسر **قوله** بصيغة الانفراد متعلق بما ذكر في نظم الاية وهو قوله فادوا فيصير المعنى فاقرؤا بصيغة الانفراد ما تيسر فيجوز ان يكون ما شاء ثبت بعض الثلث لا ظهر في العبارة ان يقول فلا يجوز ان يقرأ بعض الثلث **قوله** الله خلق كل شيء هكذا وقع في اكثر النسخ الاية الواقعة في القران وخلق كل شيء وفي موضع الله خالق كل شيء قال في تفسير القاضي الشيء يختص بالموجود لانه مصدر شاء اطلق بمعنى شاء تارة وح يتناول الباري كما قال الله تع قل اي شيء اكبر شهادة قل الله وبمعنى مشيء اخرى اي مشيء وجوده فهو موجود في الجملة وعليه قوله تع والله على كل شيء قدير الله خالق كل شيء فهما على عمومهما بلا مثنوية **قوله** دين وما ذكره على سبيل التغليب او لانه لم يسبق دقوعه خاصا واستعارته يمع العبيد ذلك لان المراد بها مجرد استعمالها فيمن يعقل كما هو المتبادر من السياق **قوله** وذكر شمس الائمة وفخر الاسلام ان في كلامهما اشكال وهو انهما جعلا كلمة كل خاصة يحلف في صورة الدخول فلا على

الواحد فيهما توجيه قوله على تقدير الدخول معا ذكره المص وقد جعل المص مثل ذلك من العموم قال في فصول البدايع توفيقا بين قوله الخصوص والعموم وعده خاصا يعارض العبد لانيا في عده على ما صله كما في كل من دخل في هذا الحصن اليوم وحده فيتل كل احد وقال في حواشيه عليه والتحقيق ان كلا عاما ان اصغا وقد يخصصها بالقيود العارضة وقد علم في العلوم الحقيقية ان الخصوص بحسب الوجود يجوز ان يعد كل منها عاما بحسب الاصل والمفهوم فخاصا بحسب العارض والوجود فالقول من المشايخ ناظران الى الاعتبارين **قوله** فلعموم اجزائها فيه بحث لا نتقاضه بحديث ذي اليدين حيث رد كل ذلك لم يكن بقوله بعض قد كان ويقول الشاعر • قد اصبحت ام الخيار تدعي • علي ذنبا كله لم اصنع • قال في فصول البدايع مرادهم والله اعلم ان الداخل على المعرفة يوجب العموم الافرادي في اجزائها بتقدير جزء منكر المعنى كل جزء من اجزاء الزمان ج كول **قوله** ادل بالنسبة الى المتخلف الذي يقدر دخوله بدير بقيد المتخلف الواقع في عبارة المص مطلقا ومنهم من ظن ان فيه ردا على شمس الائمة السرخسي حيث قال كل واحد من الداخلين كانه قد دخل ليس معه غيره وهو اول من الناس يدخلون فاجابه بان الاختلاف بين العبارتين تخصصا فان من قدر دخل لم يدخل ومن لم يدخل امكن ان يقدر دخوله بعد ذكر الاخرى انه لو دخل واحد ولم يدخل بعده يستحق النفل وانت خبير بان مراد الشارح مجرد التنبيه على عدم تقدير الدخول في المتخلف ليتحقق الاولوية في كل من العشرة الداخلين اول بناء على ان التقدير انه اعتبر وحده بدون التسعة الباقية فصار فردا سابقا لم يكن لهم ولا الواحد منهم لانه لم يعتبر كل واحد من العشرة كان ليس معه غيره لعدم المقتضي ههنا واذا يعتبر كذلك لم يوجد المفرد السابق بل عموم الجنس **قوله** بل عموم الجنس وهو ان يتعلق الحكم بكل واحد سواء كان مجتمعا مع غيره او منفردا عنه كما سبق في اول الفصل فاذا قيد الاولوية يتعين ان يراد به فرد دخل اولا لانه محكم في المفردات فحمل المحتمل على المحكوم لازم فلا يستحق المجموع نفلا **قوله** وههنا اي في المثال المذكور لم يتحقق احد دخل اولا لان المفروض ان الداخل عشرة لا واحد منهم حتى يكون لواحد نفلا **قوله** فلا شك انه يصح الاستعارة فيه بحث من وجوه الاول ان العموم جامع الثاني ان الجمع استعير للكل كما صرحوا به ولم يعتبر مخالفة قيد الانفراد والثالث ان عموم من وصفي لا استغراقي كالنكرة في سياق النفي قال الجد في حواشي فصول البدايع والحق ان يقال لا حجة في الاستعمال لكنها كانت في لفظ الجميع متعارفة

مستعمل فيما بينهم بدلالة التشجيع ذكروه ولم يكن من الكل والجميع مستعارة لانها خلاف مقتضى التشجيع
لم يذكروها وفي كون استعارة من الكل خلاف مقتضى التشجيع لانها اذا لم يستعيرها لحب النفل فيما اذا
قيل من دخل هذا الحصن فله كذا دخل عشرة معا بخلاف اذا استعير للكل قوله وهو بهذا المعنى لا يتعدد
فيه بحث لانه يمكن ان يتعدد على سبيل البدل او اقتضاء الكل التعدد لا ينافي ذلك حتى يحتاج الى المعنى المجازي
المص اقتضاء عموما اذ لئلا يلغو قيدنا فتش فيه يمنع لزوم اللغوية بناء على اقل ما في الباب ان يصير محكما في
العموم وبدون كل ليس بمحكم قوله ان الاول ههنا ظرف قال صاحب الترجيح يرد عليه انه
لم لا يجوز ان يكون نعتا لاسم ضمير من دخل فلا احتاج الى قولنا ان معنى قولهم الاول اسم للفرد السابق ان الداخل
او الاسم كذلك وجوابه انه لو لم يكن ظرفا يحتاج من قبيل لم يسبق لمسبوقية وجه كما اشار اليه المصنف رح
في صدر الكتاب حيث شرح قوله حامدا لله اولا وثانيا ولذا قال المص هذا الكلام للتحريض والحث
على دخول الحصن اولا فاعتبر اولا قوله واعلم انهم لو حملوا الكلام فيه بحث من وجوه الاول اعتبار ر
دلالة النص في كلام الشارع ظ واما اعتبار ما في كلام الناس فلا فانه لو قال رجل لرجل اعط
هذا الدرهم زيدا الفقير وصلاحه لم يكن له ان يعطيه عمروا لكونه افقر منه واصلح اللهم الا ان
يقال كلام الخليفة فيما نحن فيه ككلام الشارع الثاني ان المقصود من هذا الكلام تشجيع الناس
لفتح الناس الحصن لا تشجيعهم مطلقا وفتح الحصن قد لا يتيسر بدخول واحد فيكون دخول الجماعة
مقصودا والملحق بدلالة النص يجب ان يكون للمعنى الداعي الى الحكم فيه مساويا للمنصوص عليه او
اقوى ودخول الجماعة ادخل في المقصود من دخول الواحد وعلم من هذا ضعف النقض بجواز ان
لا يبطل المنطوق والانفراد لا حقيقة الجمع قوله تحرير محل النزاع الخ قال الفاضل الشريف
المشهور اذا حكى حال بلفظ ظاهر العموم واما نحو صلى في الكعبة فمسئلة اخرى هكذا الفعل
المثبت لا عموم له وهذا هو المناسب وقال بعض الفضلاء يترائى ان المسئلة التي اوردها المص
ههنا ما ذكر في مختصر ابن الحاجب وغيره ان الفعل المثبت لا عموم له وهي متفق عليها بين الحنفية
والشافعية وعنونت هذه المسئلة التي ذكرها الشارح لحكاية الحال لا لحكاية الفعل فلا
مناقشة فيه قوله مثل نهى عن بيع الغرر هو ما خفي عنك علمه وقال في المغرب في الحديث نهى عن
بيع الغرر وهو الخطر الذي لا يدرى ان يكون ام لا كبيع السمك في الماء والطير في الهواء

ضرورة

قوله ضرورة ان الواقع لا يكون الا بصفة معينة المراد بالواقع ههنا الفعل المحكي عنه كما يدل
عليه صريح كلام المص وفيه بحث اذ تعدده الفعل اللسان كما دل عليه سياقه لم يتعين انتفاء العموم
في المحكي لا تنافي ان العموم يكون الصادر عنه عم لا تبيعوا بالغرر والشفعة للجار الكلام الا ان يقال
العموم بطريق القطع في الحكاية دون المحكي لاحتمال خصوصه قوله في الجهات والازمان قال صاحب
الترجيح هذا الكلام غير مرضي لان خصص بطريق العموم ظاهرا وقول الصحابي صلى ظاهرة العموم للفصل
والفرض وجوابه ان عدم عموم الفعل المثبت للازمان داخل في المدعى كما صرح به القاضي في شرح مختصر
ابن الحاجب وفيه نظر اما اولا فقد قال الفاضل الشريف حاصل كلام المص ان الراوي في الاول
اعني صلى حكى فعلا من افعال جوارحه وليس له عموم اصلا وفي الثاني نقل ما لا متضمن للقول فالظ
انه نقل بمعناه فيكون عاما ولو سلم انه بيان في قضية معينة فالظ انه فهم العموم من كلامه ولو
بقرينة ولذلك اسند القضاء على العموم اليه فيكون حجة ولا يتوجه اليه شيء مما قيل ان نحو قوله
بلفظ عام قبل مرفوع لان النزاع فيما حكاه بلفظ ظاهره العموم فانه اذا كان عاما فلا نزاع فيه كما لو
قال صلى جميع الصلوات النفل والفرض الى الجهات في الكعبة قوله واما في الثاني فلان صلى احتجت
بان جعله بمنزلة ذلك القول ليس لوقوع حكمه عام بصيغة العموم ونقل الراوي اياه كذلك بل لفهم
العموم المطلق بطريق من الطرق الصحيحة مثل بعض علام بجزم من الراوي بالشفعة لكونه مجازا
من غير ان يعتبر بصيغة العموم فلما رأى ترتب الحكم على الوصف الدال على العلية احال العموم ونقله او
بعضه لجاز خصوصه وقد كان يسمع منه عم حكمي على الواحد كما حكى على الجماعة واحال العموم والعلة ونحو ذلك
من الطرق المتفق عليها قوله لا لحكاية الفعل كلام الزاهي يتبع انهما لا يجتمعان في زعمك كانهم من
جواب المنفي فعلى هذا لا يصح في جواب الى ذلك ذكر حكى الرضي عن بعضهم انه جاز استعماله بعد الكلام
تمسكا بقوله وقد بعدت بالوصل بيني وبينها بلى ان من زار القبور ليبعدا ثم قال وهذا شاذ
انتهى اقول فان قلت وقع في كتب الاحاديث ما يقتضي انه يجاب بالاستفهام المجرد ففي صحيح
البخاري في كتاب الايمان انه قال لاصحابه اترضون ان تكونوا ربع اهل الجنة قالوا بلى وفي صحيح مسلم
في كتاب الهبة أيسرك ان يكونوا لك في البر سواء قالوا بلى وفيه ايضا انه قال انت الذي لقيتني
بمكة فقال له المجيب بلى قال الشيخ ابو حيان في شرح التسهيل معترض على ابن مالك في نقضه قواعد

النحو بما جاء في الحديث بما يخالفها لم يعهد لاحد من الايمة العربية لا من البصريين ولا من الكوفيين الاستشهاد
بما ورد في كتب الاحاديث لمسايل العربية وسر ذلك ان الحديث غير متحقق كونه بلفظ النبي عم فانه
لم يدرون الا القران الثاني فكانت الرواة يدون الحديث بالمعنى فلم الاعجمي والمولدون من لا يحسن العربية
فدخل في الحديث لحن كثير بما دون على حسب ما يستمع من الرواة هذا خلاصة كلام ابي حيان في يوتح
ان الحديث الذي يروى على خلاف القاعدة المشهورة بان شعبه من طريق اخر على وفق القاعدة
كحديث الصحيحين يتعاقبون فيكم ملايكة بالليل وملايكة بالنهار استدل به مالك على الطراده لغة
الحلو الوحشي قد ورد هذا الحديث بلفظ على وفق القاعدة فاخرجه البزار في مسنده بلفظ
ان لله ملايكة يتعاقبون فيكم ملايكة بالليل وملايكة بالنهار **قوله** والله اعلم يقل عن الشيخ انه
يحتمل ثلثة معان الاول ما هو العادة في اخر البحث توضيح الكلام وتحقيقه يعني ان مدلول الكلام مما لا مبطل
فلا يطلع عليه الا الله بخلاف المعقول الثالث تضعيف الكلام الثاني يعني ان الله اعلم الحال
فيه مثل هو كما ذكره لا بناء على ما يقال لسان الحال انطق من لسان المقال **قوله** في قول اهراه
اوسيو ابن الصامت وسلمه الصخر **قوله** في هلال ابن امية او في عويمر العجلاني **قوله** عن بضاعة
في شرح المشكاة اهل اللغة يضمون الباء ويكسرونها والمحفوظ في الحديث الضم وفي النهاية لابن الاثير
حكى بعضهم بالصاد المهملة **قوله** لجاز تخصيص السبب عنه بالاجتهاد قد اجاب عنه صاحب التوضيح
بان القياس لا يخصص الا العام المخصوص من البعض وهو مردود بان الكلام في العام الذي خص منه
غير السبب المخصص **قوله** اجيب عن الاول قيل هذا الجواب لا يرد عليه الاعتراض المذكور لان
حاصل السوال جواز تخصيص السبب عن العام وحاصل الجواب جواز عدم تخصيصه وهو لا ينافيه
بل الجواب ان العام في السبب محكم ولا يمكن تخصيصه منه كما لا يمكن نسخه وقد يجاب بمنع بطلان اللازم
فان ابا حنيفة اخرج السبب بالاجتهاد في الامة المستفرشة حيث اخرجها عن عموم الولد للفراش فلم
يلحق ولدها بمولاها بلا دعوة وان اقر بالوطي والاستفراش مع وروده في الوليدة زمعة وقال عبد
الله ابن زمعة هو اخي ابن وليدة ابي ولد على فراشه فقال عم هو لك والتحقيق ان بطلان اللازم
اتفاقي ان اريد السبب المعين اذ لا اخفاء انه لا يتصور اخراج السبب الخاص الذي ورد فيه الحكم
وهو ولد زمعة ولم يخرج ما نقل عن ابي حنيفة رحمه الله ذلك قطعا وان اريد نوع السبب فقد يمنع بطلان

اللازم

اللازم بالاتفاق وقد يلتزم ويجاب عما نقل عن ابي حنيفة بان الحديث لم يبلغه بكماله وهو بعيد لان الحديث
مبحوث عنه مستوعب في غيره موضع من المبسوط وهو منقول عن الامام انه استقراء على الشافعي والجبار
في الجواب وجوه الاول انه في بعض الروايات ان عبد بن زمعة قال ولد على فراش اقربه ابي ومذهب
ابي حنيفة رحمه الله ان الامة تصير فراشا بالوطي اذا اقر به المولى ثم اتت بولد يمكن ان يكون منه الثاني ان
وليدة زمعة كانت ام ولد ذكره ابو يوسف في الامالي ويدل عليه الوليدة لان لنا اسم لام الولد
ونسب ام الولد يثبت من غير دعوة الثالث في رواية البخاري هو لك يا عبد زمعة الولد للفراش
وللعاهر الحجر قال شمس الايمة فهذا قضاء بالملك لعبده لكونه ولد امة زمعة ثم اعتقه عليه باقراره بنسبه
والدليل قوله عم لبنت زمعة اما انت يا سودة فاحتجبي لانه ليس باخ لك وقوله الولد للفراش
بتحقيق نفي السبب عن عتقه لا الالحاق بزمعة الرابع ان مذهب ابي حنيفة وقيل هو مذهب ابي يوسف
ان اقرار الورثة بنسب ولد الامة بمنزلة الدعوة من الاب وهذه الاربعة ليعتري الى عبد العزيز
البخاري لدليل يدل عليه فيما نحن فيه وارد الخطاب فلا يجوز تخصيصه بالاجتهاد **قوله** نعم معرفة
اسباب النزول وفيها الثقة بصحتها وضع تخصيصه بالاجتهاد دون اسبابهم الشريعة **قوله** لمناسبتها اياها
قيل هذا الكلام وان كان لا يخلو عن صحة لكن الظاهر ان يراد لمناسبة المتقدمة الباحثة وحمل اللفظ الذي
ورد بعد سوال او حادثة على الجواب وعدمه **قوله** هو الشايع في جنسه اي في جماعة لان المطلق هو
اللفظ والشايع في الجنس حقيقة هو المعنى والمشهور في تعريف المطلق وهو المذكور في مختصر ابن الحاجب
ايضا ما دل على شايع من جنسه والمراد لا احتمال الحصص كونها ممكنة في الصدق على حصص كثيرة من
الحصص المندرجة تحت كل بهذا اللفظ وانما فسر الشارح بالحصة نفيا لما يتوهم من ظاهر عبارة القوم
ان المطلق ما يراد به الحقيقة من حيث هي هي وذلك الكلام انما يتعلق بالافراد دون المفهومات
وقوله من غير شمول احتراز عن العام ولا تعيين احتراز عما سوى المعهود الذهني من المعارف لانه
مطلق والظاهر انه لا حاجة الى قوله من غير تعيين لان المعارف ليست بحصة محتملة للحصص هذا كله
في حواشي شرح المختصر للشيخ الاحاديث للتاج وقال بعض فيه بعد الشمول قد يقال عدم اخراج
المعهود الذهني لكم اذ ليس بمطلق لكونه معتبرا باعتبار الصورة الذهنية والا لم يكن مرفوعا به
الفرق بين المصدر الموصوف والمنكر وايضا حشل رقبة مومنة وهو المقيد بعارف لشيوعه داخل في المطلق

دون المقيد مع تقييده والاصل بين القسمين التمايز الحقيقي لا الاضافي فالاولى ان يفسر المطلق بما
دل على الذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالاثبات واعترض الابهري بان الدال على الذات هو
الدال على الحقيقة كما في المنهاج وذلك موضوع الطبيعة والمطلق موضوع المهملة لان ذلك في قوة بان
حقيقة اسم الجنس فردا لا بعينه اي لم يعتبر تعينه فاستعماله في موضوع المهملة حقيقة كما عرف في الفرق بينه
وبين علم الجنس ولئن سلم فدال على الذات اعم من الدال عليه من حيث هو او من حيث الحقيقة
قوله والمقيد ما اخرج فعلى هذا يتحقق الواسطة في الالفاظ الدالة بين المطلق والمقيد ويؤيد
قول الشارح في حواشي شرح المختصر ان اطلاق المقيد على جميع المعارف والعمومات ليس باصطلاح شايع
قوله وضبط الفصل قيل الاضبط ان يقال المطلق والمقيد اما ان كانا واردين في الحكم او غيره
والثاني على قسمين لانه اما ان يكونا في السبب او الشرط والاول على اربعة اقسام لانه اما ان يتحد الحكم
او يتعدد فكل منهما اما في حادثتين فصار الحاصل ستة وكل منهما اما في الاثبات او في النفي فصار
اثني عشر قسما قوله مثل اعتق رقبة ولا يعتق رقبة كافرة فيه بحث وهو ان هذا شرح لا يطابق
المشروح لان المفهوم من قول الشارح ان هذا المثال كالمثال الثاني من قبيل ما اختلف فيه الحكم
وحمل المطلق على المقيد والمفهوم من قول المص ان الحمل وصورة الاختلاف ليس الا فيما يستلزم تقييد
احدهما تقييد الاخر بالواسطة كالمثال الثاني فان قلت اذا حمل المطلق على المقيد في صورة الايجاب
بلا واسطة تعسف ظاهرا بان سوق كلام التوضيح فالاولى ان يجعل المثال الاول من قبيل ما اتحد فيه
الحكم والحادثة والاطلاق والتقييد داخلان على الحكم والحكم مثبت وقد صرح المص بان الحمل فيه
ايضا واجب فان قلت احد الحكمين في المثال الاول مثبت والاخر منفي فقد اختلف الحكم قلت
لعل اعتبار الحكم فيها الاعتاق اذ لا يعتق رقبة كافرة بعد قوله اعتق رقبة اعتق مؤمنة ويؤيد
ان جعل الحكم باعتبار الاثبات والنفي قسمين فلم ذكره قسما ثالثا قوله لان الحمل على هذا المعنى
بتقييد اراد من الحمل حمل المطلق على المقيد ومن هذا المعنى تعيين تقييد ما او رد حمل الكلام على الذي
ذكره قوله ولا يخفى ان هذا المنقول من شرح مختصر ابن الحاجب وقد اجاب عنه في حواشيه بانه
مناقشة في المثال وهذا فيكون الاطلاق او التقييد ثم سلط عليه ما يفيد العموم قوله فان كان فلا
حمل عند عامة اصحابنا وجميع اصحاب الشافعي الحمل واجب كذا في التحقيق قوله يحمل المطلق على

المقيد
المطلق

على المقيد بالاتفاق يكون بيانا للمطلق لاستحالة تقدم عليه او تاخر عنه وقيل نسخ له ان تاخر المقيد كذا في
شرح العضد والمراد بالاتفاق الاتفاق على حمل المطلق على المقيد اذا كان كل منهما ما يجب العمل به لا
الاتفاق على الحمل في المثال الذي ذكره كما يشعر به نقل الكلام العلامة في شرح المختصر يشعر بان ههنا
مذهبا اخر وحمل على المطلق الا ان الامدي ذكر انا لا نعرف خلافا في حمل المطلق على المقيد
قوله والمقيد يوجب عدم اجزائه قيل عليه ان اريد بكون المقيد موجبا لعدم اجزاء ما لا يوجد
فيه القيد لكونه دالا على عدم اجزاء ذلك كما هو الظ فهو ليس الا القول بمفهوم المخالفة وهو مذهب الشافعي
وان اريد به ما هو اعم منه ومن كونه ساكتا عن اجزاء ما لا يوجب فيه القول حتى يكون اجزاؤه باقيا
على العدم الاصلي فلا ينافيه اجزاؤه بالمطلق لان المطلق كما يوجب اجزاءها يوجب فيه القيد يوجب
اجزاء المطلق من حيث هو المطلق لكن بدلالة اللفظ حتى يلزم القول بمفهوم المخالف بل بواسطة
القيد وسيجي تمام تحقيقه في مباحث النسخ قوله وان في انما يشترط الشافعي اعترض عليه بانه حمل
المطلق على المقيد وان كان واردين في حادثتين كالرقبة في كفارة القتل وساير الكفارات فلم لم يحمل ههنا
على المقيد في حادثة اخرى وهو كفارة القتل والظهار اجاب صاحب الكافي بان الحمل عنده اذا كان
المقيد نوعا واحدا اما اذا كانا نوعين فلا للتعارض ههنا كذلك لان الصوم في كفارة الظهار
والقتل مقيد بالتتابع والصوم في الحج التمتع مقيد بالتفريق قوله القول بالموجب بفتح
الجيم وهو التزام ما يلزمه المعلل بتعليله مع بقاء النزاع في الحكم المقصود وهو ههنا الحمل عند
اختلاف الحادثة كما افاد فلا في الحكم والحادثة كانه اشارة الى قصور تقرير المص حيث
قال ولا يعارض الا في اتحاد الحادثة ولم يرد مع دخول المطلق والمقيد على الحكم مع انه مما لا بد منه
في التعارض ويمكن ان يقال قوله كما في ثلثة ايام متتابعات قيد بقوله الا في اتحاد الحادثة والحكم
فتقييد اعتبار القيد المذكور كما لا يخفى قوله لم يمكن الكلامان المتعارضين قيل وان سلم
المتعارض فدليلهم هذا معارض بالعكس بيانه ان التعارض انما هو في الرقبة الكافرة والمطلق
ناطق بها لتناول الاطلاق اياها والمقيد ساكت عنها قوله حكمت الاية انا يلزم له قيل وجه الاستدلال
بالاية على المط هو ان قوله لا تسألوا عن اشياء الاية لا شك انه نهي عن السؤال عن اشياء متصفة بتلك
الصفة لا عن جميع الاشياء لقوله تع فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ولقوله عم الا سألوا

و ذا لا يكون الا بالسوال ح

اذا لم تعلموا ولقوله عم طلب العلم فريضة و في لا يكون السوال عن الاشياء اصلا مذموما فتعين ان السوال
عن المقيد و هو المذموم فان لم يكن المطلقات معمولا باطلاقها عند عدم اتصافها بالقيود لم يكن
للنهي عن السوال فايدة و هو اقوى دليل واصح على المط و هو ان الاصل ان يكون المطلق معمولا
باطلاقه و قول حمل المطلق على المقيد لا ردعى اليه لا يكون نقضا للاصل و فيه بحث لان المستفاد منه
ان المطلقات يجب العمل باطلاقها المطلق اذا لم يقيد في موضع اخر و لا يدل على وجوب العمل باطلاقها
اذا قيد فيه والكلام فيه **قوله** مسكوت عنه فيه منع وانما يكون مسكوتا عنه اذا لم يصرح به في
النص المقيد و لعل بهذا هو وجه الضعف فان قلت قوله في المطلق طرف للسكوت لا قيد للوصف
فلا يقدح فيه التعرض في المقيد ان الوصف فيه مسكوت عنه بل الاطلاق يتناول كما سنذكره و لو سلم فالتعرض
له في المقيد يكفي لعدم تناول النهي للسوال **قوله** بل ضعفه للاستدلال بهذا الاية لان الاية سيقت
للنهي عن السوال عما لا حاجة اليه او عن التكثير فيه على وجه يورث ضعف النبي عم يدل عليه سبب نزول
الاية و بالجملة المنهي عنه السوال المخصوص و هو السوال عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم فلا يلزم كون كل سوال
منهيا عنه كيف و قد قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون و في ايراد الاية اقتباس
لطيف و رمز الى ان ضعية اهل الذكر فعلى الحنفية ان يسئلوهم عن هذه المسئلة
وقد تكعقت بين الايتين بان لا تسئلوا في المطلق فاسئلوا في المحل **قوله** بهذا لا يقوم
حجة على الخصم له فيه بحث لان هذا من قبيل رد المختلف الى المختلف و هذا جايز في طريق الاحتجاج
اذا كان الخصم ملزما في الاصل و ههنا كذلك و ايضا هذا بحث لغوي ليس بوضع شرعي حتى لا
يوجد عنه و على ذلك يستدلون بقول اهل العربية فكيف لا يستدلون بقول من هو اهل
اللسان على انه عالم صحابي **قوله** و قد يجاب بان الاجماع له فيه بحث اما اولا فلان الصورة
الجزئية و ان لم تصلح لاثبات الحكم الكلي و هو المراد ههنا بدليل قول المص فهذه الدلايل لنفي المذهب
الاول و اما ثانيا فلانه اذا ثبت عدم الحمل في صورة الاجماع يثبت في ساير الصور لعدم
القايل بالفصل يمكن ان يجاب عن الاول بان صلوح الذي ادعاه م اخذ ذلك الحكم فيما لم يوجد
مانع عنه و به ظهر اندفاع الثاني فتامل **قوله** جوازان يكون ذلك لدليل لا حاجة له فيه بحث و هو
ان ما نقل عن عمر رض يدل على انه استنبط الامر بالايام من كونها مبهمة و ذلك يقتضي تقدم

اخرى

اخرى و هي ان كل مبهم فالابهام فيه واجب و هذه المقدمة انما تتم بمقدمة اخرى و هي ان العمل بمقتضيه
الكلام واجب و هي تستلزم العمل بالمقيد ايضا في موضعه و ليس المدعى الا ما بين المقدمتين ثم
الظاهر ان الداعي الى الاجماع هو هذا لان عمر رض اكبرهم و اعلمهم فاذا استدل بهذا ظهر ان سبب
اجماعهم هذا و من ادعى شيئا اخر فعليه البيان فلو لم يحمل عليه يلزم ابقاء المقيد يمكن ان يعارض
هذا بانه لو حمل يلزم اخراج احدهما عن ان يكون ناسخا لانه في يكون كافيا **قوله** اجيب بانه بعيد
استبعد له قيل هذا الكلام ليس ببعيد لان تالمقيد هو ان يعتبر المقيد بحيث انه لا يجوز الا بها
بان يحكم بما ذكر من الرخصة او الاستحباب بل الجواب انه يقال لا نم ان حكم المقيد معلوم من المطلق
بل حكم التقييد و الاطلاق يعفو عنه و الجواب عن الاعتراض منع الحصر المستفاد من قوله هو ان يعتبر
له واما الجواب المذكور فرد عليه ان المراد بالتقييد ان كان وجوب المقيد فليس ذلك حكم المقيد
على تقدير عدم الحمل و ان اريد به اجزاء المقيد فهو مفهوم من المطلق **قوله** ان المقيد هو وجوب القيد
اعترض عليه اولا بان الوجوب ليس بمصرح به في النصوص و ليس عدم اجزاء المقيد لافادة القيد الوجوب
الشرعي لان عدم اصل و ثانيا بان ليس المراد بوجوب القيد الا اجزاء ما يوجد فيه القيد و لا يلزم
اجزاء ما ليس فيه على ما هو الظاهر فيتناول امرين احدهما اجزاء المقيد و الثاني عدم اجزاء غيره و الاول
حاصل في المعتبر بالنص فلا يفيد تعديته بل هي في الثاني فقط اي اجزاء ما ذكره المص ان زاد غير ما هو
الظاهر فليبين حتى يتكلم عليه و الجواب عن الاول ان الوجوب مراد في مثل فتحرير رقبة مومنة لان الحكم المصرح
به و عن الثاني بان معنى وجوب القيد انه لا بد ان يوتى به و هذا ليس بحاصل في المعتبر بالنص المطلق
فتعيده تعديته **قوله** الا اجزاء المقيد حتى يرد عليه انه ثابت بالنص المطلق **قوله** و لا نم ان
النص المطلق اي حتى يكون ابطالا لحكم شرعي ثابت بالنص المطلق و اعترض عليه بان المراد بوجوب
المطلق ليس الا اجزاؤه مطلقا سواء كان بذلك القيد ام لا فلا شبهة انه يدل على عدم وجوب
القيد فمنع دلالة النص المطلق على ذلك العدم مكابرة **قوله** و لهذا يمتنع ان يكون المعدى
وجوب القيد **قوله** تقديرا اي باعتبار تعدية القيد الى كفارة اليمين و ان كان القيد ظاهر
في كفارة القتل فان قلت لا نم انه تجتمع فيه مطلق و مقيد لان اللازم هو تقييد المطلق الوارد فيه
بسبب القياس لانه يبقى ذلك على اطلاق و يحصل مقيد اخر تقديري قلت اشار في الكشف الى جواب

حيث قال لان بقدرة القيد ان سلمت لا يصلح لابطال الاطلاق لان الرأى لا يصلح مبطلا للنص لوجه
قوله ولا امتناع في اجتماع النص والقياس في حكم واحد كان الظان يقول ولا امتناع في اجتماع
النص المطلق والمقيد التقديري لكن القياس لما كان سببا لحصول النص التقديري اى مقام
قوله على انا نقول المذهب آه قيل الظاهر انه جواب ثان لما يقال في تقريره ان النص المطلق لو دل
على عدم وجوب التقييد لما صح تقييده في صورة الاتفاق وفيه بحث لان تقييده ههنا لما قرر من تقييده
ترجيح المقيد المطلق بعد التعارض فلا يلزم منه الحمل فيما لا تعارض فيه ولكن ان نقول حاصل الجواب
هو انه على تقدير تعدية القيد الى كفارة اليمين وصيرورتها كانها وردت فيها قضيتان مطلق ومقيد
كما زعم القايل يكون القول لجواز الكفارة بالنص المطلق كما زعمه منافيا للاتفاق المذكور دافعا
للاجتماع لان معنى الحمل المذكور ان لا يحصل الاجزاء بدون المقيد المذكور وعلى هذا التقدير يندفع البحث
المذكور لكن لا يرد عليه انا لا نسلم ان مثل هذا الاجتماع يوجب الحمل اتفاقا فان من شرط استوائهما
في الدرجة ولم يوجد الا يرى ان الزيادة على النص لا تجوز بخبر الواحد لاستلزامه ابطال القطعي بالدليل
الظني فلما لم يجز ابطاله بالقيد الثابت بخبر الواحد فلا يجوز بالقيد الثابت بالرأى وهو دونه
قوله فيناقض ما تقدم آه وتناقض ما ذكره ايضا وهو قوله فيكون الاثبات ما ليس بحكم شرعي
وهو عدم اجزاء الكافرة **قوله** وليس من باب مجاوزة الخصم له لانه يكون من القول بالموجب
وذلك انما يلزم اذا كان التزامه غير مضر للمستدل بان يكون الخلاف لازما باقيا في الحكم المقصود وههنا
ليس كذلك لان المقصود على ما دل عليه السياق والسباق انه لا يجوز بتقدير عدم اجزاء غير المقيد
لكونه عدما اصليا فاذا سلم ان العدم مدلول النص كالاثبات فقد سلم كونه حكما شرعيا فكيف
يلزم بطلان التقدير **قوله** وقيل يجوز في النفي دون الاثبات وهو ضعيف لان النفي يرفع بعض
الاثبات **قوله** واليه مال صاحب الهداية في باب الوصية للاقارب وغيرهم ولو اوصى لمواليه
وله موالي اعتقهم وموالي اعتقوه فالوصية باطلة لان الجهة مختلفة لان احدهما موالي النعمة والآخر
منعم عليه فصار مشتركا فلا ينتظمهما لفظ واحد في موضع الاثبات **قوله** فيقبل حقيقة
لكن مجموع المعنيين كواحد منهما لا ترجيح له عليه لان اللفظ من المعنيين وبهذا اعتبار هذا
القول عن القول الثاني **قوله** مبني على الاختلاف في المفرد بل مبني على اعتبار قيد من جنسه

في مفهوم الجمع لمن اعتبره قال بعدم عمومه في الجمع ايضا ومن قال بعمومه في الجمع لم يعتبر ذلك القيد **قوله**
لان الوضع لم يصنعه للمجموع اورد عليه انه مصادرة على المطلوب اجيب بان المراد لظهور ان الواضع لم يضعه
للمجموع والا لم يصح آه تنبيه لا استدلال **قوله** واليه اشار بقوله ومن عرف آه قال الفاضل الشريف
قد صرح بذلك حيث قال فكل وضع يوجب آه فوجب ان يكون قوله ومن عرف اشارة الى شيء
آخر وانت خبير بان هذا انما يرد اذا وجد المعترض محلا آخر على ان حمل الكلام على اعادة في مقام
الاعتناء لبيان ان المراد بتقليد فكانه قال ومن عرف هذا الذي ذكرته ولم يغفل عنه لا يخفى عليه امتناع
استعمال اللفظ في المعنيين **قوله** ان كان غيره متعلق بالثلاثة الاخيرة قيل لا نزاع في اطلاق
التخصيص على كل من المعنيين سواء كان بالاشتراك المعنوي او كان استعماله في المعنى الثاني
بطريق المجاز الا ان المعنى الاول معتبر في الوضع البتة لانه المناسب لحال الوضع فان الكلام لا نام
ما في الضمير من يراد افهامه فاصل فيه ان يكون لكل معنى لفظ واحد يدل عليه لتفهيم ذلك المعنى
عند اطلاق اللفظ عليه فينبغي ان يكون اللفظ مختصا بالمعنى بكل المعنيين نعم وقع في كلام
العرب ترادف يبطل التخصيص بالمعنى الاول لكن اصل الوضع يقتضي التخصيص معاونته يعلم
ان الانفراد مستعمل في المستعمل فيه البتة وان لم يصرح الواضع باشتراطه وان الملاحظة في الوضع
اعتبار عدم الاجتماع لا عدم اعتبار الاجتماع كما ظن كثير بل واحد منهم تخصيص بكم استعمالها
بالمنفعة الخاصة النبوتية بل لا انها لو لا معا فيلزم من استعماله في المعتبر اعتبار الانفراد من في استعمال
واحد واعتبار الاجتماع من المتعا بل بين لا فيه وذا غير جائز **قوله** كما يقال في اياك نعبد قال
الفاضل الشريف فيه بحث لان المستفاد من اياك نعبد هو التخصيص بمعنى حصر العبادة عليه من
ضمير الفصل قصر المسند على المسند اليه الا ان التعبير عن ذلك يوهم عكسه فيحتاج الى تاويله بوجه
يؤدي الى المقصود فلنا من قبيل خصصا فلانا بالذكر وفي البحث بحث اذ ليس مراد الشارح
الا ان الامثلة الثلاثة من من واذا واحد والبا داخلة على المقصود والتخصيص بمعنى التمييز
والافراد ولا شبهة في ذلك كما صرح به في حواشي المطول وليس كلامه في التخصيص المستفاد من اياك
ومن ضمير الفصل فتامل **قوله** وهذا هو المراد بتخصيص اللفظ آه فيه بحث هو ان حمل التخصيص
على هذا المعنى ينافي بحسب الظاهر وقوع الترادف كما ان حمله على المعنى الاول ينافي بحسب فرع الاشتراك

فاي مرجع لحمله على المعنى الثاني مع ان الاول معنى حقيقي للفظ التخصيص لا لحاجة حمله عليه الى تأويل
بخلاف المعنى الثاني قوله فلانه يلزم منه الجمع بين الحقيقة والمجاز فيه بحث لانه صرح في التقييم
الثاني بان التحقيق ان استعمال اللفظ في معنى حقيقي ومعنى مجازي متفرع على جواز الاستعمال الاشتراك
في معنييه فكيف يجعل ذلك مقدمة من دليل بطلان هذا قوله وفيه نظر لانه ان كان كل
قد يجاب عنه باختيار الشق الثاني بان يقال ليس شيء واحد لكل واحد فلو جمع بينهما وزعم
انه مجاز ولا شك ان اللفظ في كل واحد هو لا يستدعي الا الملازمة ولا يستدعي صدق المقدم
حتى يتكلف بتصويره ولهذا يظهر ان الاحتياج الى التوجيه الذي ادعى انه اوجه قوله فيه بحث
لانه ان اريد بالانقياد له اجيب عنه بان المراد الانقياد اللائق ولا شك ان اللائق للكفار
امتثال اوامر التكليف ونواهيها اما موجود وبالجمادات الامتثال لحكم التكوين وقد وجد وقد دعا
هذا المعنى لا يناسب عموم قوله يسجد له من في السموات ايضا عن تكلف ولذا قال الشارح
فلا لطف في الجواب قوله على ما هو الظاهر من كلامه حيث حكم بان الانقياد المراد غير ثابت للكفار
ولا شك ان المراد به لو كان امتثال حكم التكوين والتسخير او مطلق الاطاعة الاعم يصح اسناده
الى الكفار قوله لان حقيقة السجود وضع الجبهة فيه بحث اما اولا فلما قيل من ان حقيقة السجود ليست
وضع الجبهة بل الخضوع مطلقا واطلاقه على وضع الجبهة على الارض دون ساير جوانب الرأس
لان في الاول معنى الخضوع بل الخضوع اتم منه بخلاف الثاني وبذلك يندفع ما نقل الفاضل التفتازاني
حيث قال مثل وضع الجبهة معناه الشرعي واما اللغوي فوضع الراس مطلقا كما ذكر في مجمل
اللغة واما عدم وضع الراس من جانب القفاء فباعتبار العرف اللغة لا اللغة واما ثانيا فلان
المص لم يدع ان حقيقة السجود وضع الراس بل ادعى ان المراد ولو بطريق المجاز حتى يكون معنى احدا
مشتركا في الجميع والتحقيق كلامه ان الدليل لما دل على عدم جواز الجمع بين معنيي المشترك فلا بد في هذا
المقام من التاويل فلو حمل على المجاز لم يبعد في هذا التوجيه كما يوجد بمنع كون السجود في وضع الراس
قوله مشكل قيل يمكن دفع الاشكال بالحمل على التغليب على ان المراد بالرأس الطرف الاعلى
ولا ضرورة الى اثبات حقيقة الراس في قوله لا يناسب ان يقال الم تر اجيب بانه خطاب
باهل مثاله والآفاق للازم مشترك ذا المراد بالانقيادة في الجمادات والحيوانات بل وفي السموات

انضع

التعليق يدل على ان في التعليق بالترتيب زائد لكنه غير مفيد وان اراد ان ذكر الطلاق لا يقبل فهو مصادرة فان قوله
ترتيبا في الايقاع يستلزم الترتيب في الوقوع فثبت المدعى والجواب ان الترتيب في ذكر الطلاق
المعلق غير الترتيب في الايقاع اذ ليس زمان التعليق زمان الايقاع والمستلزم للترتيب في الوقوع
هو الثاني قوله لا يخرج عن محل يمارحه لانا نقول يكون كذلك لو لم يتعرض برهان مذهب ابي حنيفة
بعد الصاحبين في وقد يدخل بين الجملتين له حيث رجح مذهبه ثم بالتفرقة بينه وبين التكرار
الذي جعلاه مقيسا عليه وتيسير الزعم اليهما قوله قال شمس الائمة قال ابو حنيفة يقرب الى
مراعاة حقيقة اللفظ لان الملفوظ يصير طلاقا عند وجود الشرط ويثبت من ضرورة العطف
اثبات الواسطة ذكرا فكذا عند وقوع الشرط وقوعا الينا الوقوع على هذا التكلم قوله اذا كان
مأذونة ينفذ نكاحها لانه لا يتحقق تزوج الامة على الحرة لان كليتهما وقت نفاذ نكاحهما اماتان بخلاف
ما اذا لم يكن مأذونة فان الثانية لا يلحقها الاجازة بعد اعتاق الاولى كيلا يلزم تزوج على الحرة
وانما قيده في الاسلام له فيه بحث وهو ان محل الحكم ما ذكره مبني على تقييد المسئلة بالقيد المذكور
فلو جعل التقييد مبنيا على محل الحكم ذلك يلزم انقلاب الاصل فرعا والفرع اصلا ويمكن ان
يقال معنى قوله محل الحكم اراد محل الحكم فتأمل قوله في عقدت القياس في لفظ العقد فتح
العين كثيرة وتجوز الضم ايضا كقوله تع ولا تعزموا عقدة النكاح قوله بطل نكاح الامة
حتى لا يلحقها الاجازة فيه بحث وهو ان نكاح الفضولي لما توقف على قبول الزوج كان الظاهر ان
لا يبطل نكاح الامة حتى يلحقها الاجازة فيه بحث وهو لا احتمال ان يقبل الزوج نكاحها دون نكاح
الحرة فلا يلزم تزوج الامة على الحرة اللهم الا ان يقال اعتاق الاولى دليل على قصد ابطال
المولى نكاح الثانية وانه سبيل من ذلك قبل قبول الزوج كما سنذكره فيما اذا كان نكاحها في
عقدين والظاهر من كلام الاصفهاني في شرح البديع ان بطلان نكاح الامة ليس مبنيا على ذلك حيث
قال في التعليق وذكر لان عتق الاولى يبطل محله الثانية فبعد ما عتق الاولى لا يبقى محله الثانية
للنكاح الموقوف اذ لا محل للامة في مقابلة الحرة حال توقف نكاح الامة فانه ان تزوج امتين نكاحا
موقوفا ثم تزوج حرة نكاحا نافذا او موقوفا ابطل نكاح الامة قطعا فعلى قول الشارح فيما اذا
كان مولى الامتين متعددا لا لانتفائه في التوقف محل نظر فليتأمل قوله وتوقف نكاح المعتقة

اى على اجازة الزوج وبعد الاجازة بطل خيارها لان العقد قد تم واتصل به حكم والرضاء منها موجود عند العقد
كذا في الجامع قوله وان كان لحر امة مولاة الظاهر كلامه اذا كان النكاحان في عقد واحد وكان
لحر امة مولى على حدة فاعتقت الامتان على التعاقب لا يكون النكاح على حالها فاختلف حكم هذه
المسئلة بالعقد الواحد وبالعقدين فقول المص في هذه المسئلة يختلف بالعقد الواحد
وبالعقدين على تقدير ان يكون لكل من الامتين مولى في تكن وجه الفرق غير ظ لا يقال معنى
اختلاف الحكم بالعقد والعقدين اذا كان واحدا والمولى واحد يكون الحكم مغايرا لما اذا كان
العقد متعددا مع تعدد المولى لانا نقول مراد الاختلاف تعدد المولى فلا حاجة الى التقييد
بوحدة العقد ولم يذكر الشارح في صورة تعدد المولى اعتاق الامتين معا لظهور حكمه قوله
فانها اجازه ويبطل نكاح الاخرى حتى لا يلحقها الاجازة لانها وان تحققت حال الحرية الا ان
المجاز اصل العقد وهو عقد الامة فاذا جاز النكاح اولا وتم ذلك النكاح صارت تحته
حرة فالاجازة للاخرى يكون اجازة عقد الامة على الحرة وحال الاجازة كى لا ان فلا يصح
قوله واحدها لا يملك الاجازة له ولا يملك الابطال وفي بعض النسخ فلا يملك الاجازة والرد
وهذا اظهر قوله وان اجازهما ينبغي ان يكون المراد من اجازتهما اجازة المعتقة الاولى بحسب
اعتاقها واجازة المعتقة الثانية بحسب اعتاقها واما اجازتهما معا بعد اعتاقهما على التعاقب
فالتعليل لا يلائمه كما لا يخفى قول المص اختص بعقدين في عقد واحد لا بعقدين قوله قلت نعم
الا ان في الاثنتين له لا يقال فالقران على هذا الحل لازم من الاثنينية لا من العطف
فهل المخلص عن التوهم لانا نقول الاثنينية تقتضي اثبات الحكم لهما في التثنية واما في العطف
فيقتضي ثبوته في المعطوف عليه قبل العطف ولهذا يقع واحدة في غير المدخول بها اذا قال
انت طالق وطالق فلما كان المعطوف في حكم التثنية على ان الواو يفيد المعية والقران فاصح
الجواب قوله وقد يتساوى قيم العبيد فيه بحث لانه لو كان قيم الاول اقل يخرج
من الثلث فلا يكون ما ذكر دليلا على اشتراط التساوي وانما يظهر اشتراط التساوي
بحكم جميع العبيد وهو عتق كل الاول ونصف الثاني وثلث الثالث قوله بل بطل لو تزوج له (؟)
وذلك لان الامة لا تبقى محلا للنكاح في مقابلة الحرة حال توقف نكاح الامة فانه لو تزوج امة

نكاحا

نكاحا موقوفا ثم تزوج حرة بطل نكاح الامة اصلا وذلك لان حال التوقف حال انضمام الى الحرة والنكاح
الموقوف معتبر بابتداء النكاح لانه غير لازم فكان من يلزمه حكم بمنزلة غير المنعقد والامة ليست
بمحل الابتداء النكاح منضمة فلذا بطل نكاح الثانية بعد ما اعتقت الاولى قبل الفراغ عن الحكم
بعتقها كذا في التحقيق قوله وعندهما يعتبر من براءة الشغل ولا يتغير الرق لان عتق البعض
عتق الكل عندهما فعتق البعض حر مديون تقبل شهادته خلافا لابي ح فان عنده اذا اعتق
المولى بعض عبد عتق ذلك القدر وسعى في بقية قيمته لمولاه ويكون كالمكاتب في عدم قبول
شهادته قوله فلذا لم يثبت الخ بل يعتق الاول ونصف الثاني وثلث الثالث محاذاة (؟) الا
ان زعمه معتبر في حق اللزوم عليه لا في حق النقض للعتق الثابت قوله لا بتقدير مثله لانه خلاف
الاصل فانه يظهر فيما اذا كان قال لها كلما خلعت بطلانك فانت طالق ثم قال لها لو دخلت
الدار فانت طالق وطالق كان بينا واحدة حتى لا يقع الا طلقة واحدة ولو كان كالمعاد لوقعت
طلقتان وكذا لو قال لامرأته انت طالق ان دخلت هذه الدار الاخرى يتعلق بدخول الثانية
تلك التطليقة لا تطليقة اخرى حتى لو دخلت الدارين لا يطلق الا واحدة ولو اقتضى الاعادة لطلقت
ثنتين يعرف بالتامل قوله لان قوله لا بتقدير مثله مفسر لقوله بعينه فاذا حمل وبتقديره معطوفا
على لا بتقديره كان هذا ايضا مفسر القوله بعينه فيلزم ان مقابل الشيء مفسرا له وقد توجه كلام المص
بان المراد من قوله بعينه العينية بحسب الاطلاق اعني المجيء المطلق في جاء زيد وعمرو مثلا ومن امتناع
الاتحاد الامتناع بحسب التقييد فان مجيء عمرو وان اشتركا في كونهما مجيئا فعلى هذا يكون قوله
لا بتقدير مثله وبتقديره تفسير القوله بعينه فلا محذور فتامل قوله ولهذا جمعوا على انه من
عطف المفردات اجاب عنه في فصول البدائع بان كونه من عطف المفرد لفظا لا ينافي تقدير
المثل لرعاية المعنى اذ التقدير نوعان احدهما لتصحيح اللفظ والمعنى وثانيهما لتوضيح المعنى كما
قال عبد القاهر في تقدير اللام بين المضاف والمضاف اليه وهذا من الثاني وبالجملة لما كان
المجيء متعددا في الى رح بخلاف دخول الدار فانه متحد متوهما وخارجا اراد المص اظهار الفرق
بتقدير المثل في الاول كلا لا حقيقة قوله وقد عرفت ذلك في مثل الوضوء حيث قال ثم تعدد
الافعال بحسب المحال لا يوجب ان تقدير في الكلام متعددة قوله كما صح ايمانه وصلوته وصيامه

اجيب عنه بان الواجب في العبادة المحضة والاثابة فيها كمال الاختيار والعمل الامعة غالبا وامّا
الايمان والنوافل فيكتفى فيها اختيار ما توسيعا لمحالها **قوله** لتحصيل معنى الابتداء يرد عليه
بان الشارع اثابه والاختيار الكامل والعبادة المالية لتطهير المال ولدخله الغير لا للابتلاء
فقط وما يدرك كل قول المحشي واذا كان معطوفه على الجزء يكون في قوة المفردة فيه بحث وهو ان
هذا يدل على كونها في قوة المفرد فرع عطفها على الجزء والمفهوم من كلام المحشي عكس فالشرح
لابطال المشروح اللهم الا ان يجعل كونها في قوة المفرد في كل من الموضعين بمعنى آخر ويجعل احد
المعنيين اصلا لعطفها على الجزء والآخر فرعا له وفيه تأمل **قوله** بدليل افراد الكاف بل بان
حكاية الحال العادية لا يصلح جزء من جزاء الاحكام وتاويل قوله تع اولئك هم الفاسقون
بفسقوهم خلاف الظ فلا يصار اليه بلا ضرورة وعلى هذا يندفع الوجه الثاني من جهة **قوله**
شايع عند اختلاف الاغراض بهذا يظهر ان ايراده في المطول على قول الخطيب وهو حسبي وهو نعم
الوكيل كلام الزامي لا رد لذلك التركيب مطلقا كيف وقد وقع نظيره في القرآن وهو قوله تع
من قائل وتاويهم جهنم وبئس المصير وقد حققناه في حواشي المطول فلينظر فيه **قوله** جائز في
خطاب الجماعة آه على تاويلها بالجمع والعمل وفيه بحث وهو ان هذا ينافي ما ذكره في بحث
الالتفات من المطول في قوله تع ثم عفونا عنكم من بعد ذلك لعدم تبليغ الكلام لا الملحظ الاول
حيث لم يقل من بعد ذلكم وقد تنبه لهم التوفيق بينهما بان مراده بما ذكره في التلويح انه يجوز
افراد كاف الخطاب في كلام خوطب فيه الجماعة ولكن بان يكون القصد بكاف الخطاب
كل من يبلغ الكلام لا قصد الجماعة المخاطبة في الكلام فقط وفيه نظر لانه يلزم الحاق اثناه
في كلام واحد من غير تثنية او جمع او عطف وقد صرح في المطول في التغليب ببطلانه **قوله**
على ان التحقيق آه مع كونه مبنيا على المنع وبالسبق على التسليم لان مبناه على الحذف والتقدير
قوله ولو سلّم ان الذين آه قيل يجاب عن الاول بوجوب تحقيقه ان الاصل عطف الخبر
على الخبر والانشاء على الانشاء كما علم ولا يعدل عنه ما امكن وعن الثاني ان الاصل ان لا
يخاطب الجماعة بكاف الخطاب المفردة وبالعكس فلا يصار اليها عند الامكان
بل عند الضرورة وعدم وجدان محل اذ كما في قوله تع ثم عفونا عنكم من بعد ذلك وعن الثالث

والرابع ان صورة الجملة معتبرة في مناسبة العطف وفي ساير المفاصلة المرعية في علم المعاني كما ذكر صاحب
الكشاف في قوله تع لو يملكون الآية وكما علم في مسئلة انت طالق وانت مريضة فالذين
يرمون في مذهب صورة فاعتبار ذلك اولى ووجوب التأويل في الانشاء الواقع خبر مبتداء
ثم كما في كيف زيد مع الاصل رعاية صورة الانشاء المؤخر في انشائية معنى والتأويل في اخراج
لرعاية الحكم اللفظي لا يتحصل المعنى وقد يجاب عن الرابع بان كون الذين يرمون مبتداء
بتقدير ما قبله اعني قوله الزانية والزاني فاجلدوا الآية وما بعده اعني اولئك هم الفاسقون في
تحقق المناسبة بين المعطوف والمعطوف عليه وكون النصب هو المختار في اصل هذا التركيب لاينافي
عروض امر في مادة مخصوصة به يصير الرفع مختارا **قوله** الفاء للتعقيب ولهذا يدخل في الجزاء اعترض عليه اولا
بان دخول الفاء على الجزاء عقيب الشرط والفاء للتعقيب لا لنفس الكون فلا دور كما في كل برهان اني وثانيا بان
فاء الجزاء لا يقتضي التعقيب فكيف يستدل به على انه للتعقيب الا يرى ان الامام ابا حنيفة قال بكراهية التحريم
مع الامام مع ورود قوله عم اذا كبر الامام فكبروا الا يرى ان قوله تع واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا
والاستماع والانصات مع القراءة لا بعدها والجواب انه لا شك في ان دخول الجزاء متعلق لوجود
الشرط وموقوف عليه والتوقف يقتضي السبق فان لم يوجد الزمان فلا بد من الذاتي فالتعقيب في مثله
لو لم يكن زمانيا كان ذاتيا عقليا ولا ينافيه المعية الزمانية التي فيها الخلاف وثالثا بانها لو كانت
للتعقيب لزم في قول امرئ القيس سقط اللوى بين الدخول فحومل دخول على غير متعدد وذا
لا يجوز وجوابه انه يحمل على بين وسط الدخول ووسط حومل والوسطة اجزاء او نقول كل واحد من
الدخول وحومل مشتمل على منازل مخصوصة مجاز دخول بين عليهما باعتبار منازلها ويكون المعنى
بين منازل الدخول فحومل **قوله** لم يتحقق من الفاعل الا فعل واحد اي لم يتحقق من الافعال
الحقيقية الا فعل واحد والا ففي الخارج يتحقق من الفاعل فعل آخر كما دل عليه قول والارواء لاهل
آه فالشارح بناه على عدم تحقق الفعل الحقيقي المتعدد **قوله** والا فالسقي آه المراد في قوله
سقاه فارواه مطلق السقي كما هو المراد في قوله سقاه فما ارواه بل مقدارا يكفي للارواء حتى لو قيد
به فقيل سقاه مقدارا يكفي للارواء فارواه لم تفسد العبارة **قوله** واردت جدا لنا فيه فيه بحث
اذ لا احتياج في انه اجدال الى تقدير الارادة لان اكثار الجدال فعل زائد على اصل الجدال فيتحقق

فان استفيد كونه للتعقيب من ذكر
الدخول يلزم الدور والجواب ان
المستفاد من ذكر الدخول العلم
بكونه للتعقيب صح

فى التعقيب الثم الآن يعال كثرة الجدال ايضا من الجدال فيتنا ولما قوله تع وقد جادلتنا فلا بد من تقدير
الارادة قوله ليس الآب بادلى بعض النسخ ليس للامر بالابنار كما فى اخواته قيل وجه الاول ان
المقصود منها تحصيل الاب ره لا الامر بها قوله وانما هو علة غائية للاخبار الذكى فيه بحث وهو ان ليس
الامر بالامور المذكورة علة غائية للاخبار بل نفس تلك الامور الآمر ان الباعث على الاخبار ان يكون
يكون العباد دحها له مثلا هو ان يعبدوا الا ان يؤمروا بالعبادة قوله وايضا العلة الغائية لم قال الفاضل
المحقق الشريف هذا صحيح فى العلة الفاعلية واما فى الفعل فالغاية علة لذاته لا العلة والواقع بعد
الفاء هو الفعل كالاخبار مثلا لا العلة الفاعلية التى هى المخبر فهذا الاعتراض مدفوع قوله والاقرب ماذكره
القوم لم اعترض عليه صاحب التحقيق بان هذا الذى ذكر فى عامة الكتب ليس بصحيح لان فاء العلة
لا تختص بمحل الدوام بعال لا تفصل فقد طلعت الشمس وافطر فقد غربت الشمس وللجدى اخرج فقد
خرج الامام وادخل فقد دخل ولاشك ان الطلوع والغروب والخروج والدخول مما لا دوام لها
واجاب عنه جدى فى فصول البدايع بان العلة فى الكل دائمة حكما وفصله فى الحواشى حيث قال لكن
لها دوام حكمى لان مراد من قال لا تصل فقد طلعت الشمس مثلا النهى عن الصلوة لفساد الوقت بطلوعها
فاما ان يريد فقد فسد الوقت وانقضى فساده ولا معنى للنهى ح او يريد النهى مادام فساد الوقت
باقيا وهو الحق فقد اراد استمرار دوام اثرها بلفظ يدل على دوامه وهو المراد بالدوام الحكمى وكذا الحال
فى غيره من الامثلة والتحقيق ان ما قبل الفاء لما كان علة غائية ومقصودا من الاخبار بما بعد الفاء
للمتكلم فقد ظهر ان مقصوده ان يترتب ما قبل الفاء على ما بعده فلا بد ان يريد معنى يصلح لان يتمدد الى
ان يترتب عليه الا ترى انه لو قال البشر فقدا باكل الغوث وانقطع والعدم يكون تنحيا وجمعا
قوله فان الواو للحال اذا لم تحمل تحقيقها لا يمكن لان عطف الجملة الخبرية على الجملة الانشائية
لا يجوز لكمال الانقطاع بينهما فاذا تعذر العطف استوت للحال قوله من باب القلب رد
بان اعتبار القلب انما هو فى الخطابيات وفى كلام البلغاء والتمسك به فى مقام الاستدلال
وما قد يصدر عن العوام سخيف قوله او حال مقدر نادر بان الحال المقدر قليل فلا يعتبر
فى المقام الالزامى قوله والجملة الحالية لم رد بان اقامة الجملة الحالية مقام جواب الامر غير
مطرد قوله او الحال وصف لم رد بان الحال على تقدير كونه وصفا انما هو للمفرد الذى هو فى

الحال

الحال لا الاداء فلا يقتضى تأخر الجزء عن الاداء قول المص ثم للترتيب مع التراخى واما قوله تع وانى لغفار
لمن تاب وامن وعمل صالحا ثم اهتدى فالاهتداء اما قبل الايمان او معه اذ لا يتصور الايمان مع عدم
الاهتداء وكذلك العمل الصالح فالمراد بالاهتداء والله اعلم اما ثبات الاهتداء والدوام عليه
او ازدياده كما قال عز من قائل والذين اهتدوا زادهم هدى وكل من الدوام والزيادة انما يكون
بعد الايمان بزمان قوله ثم الاتصال صورة كاف لم فيه بحث وهو انه قد تقدم انه اخر اعتار
اعتوض انه هذا وسكت ثم قال وهذا يعتق كل الاول ونصف الثانى فقد اثبت الشركة فيما
تم به المعنى مع عدم الاتصال صورة فان قيل لوجود الاتصال المعنوى هناك كفاية فى اثبات
الشركة فليعقل بكفايته ههنا ايضا اذ قد اثبته قبل بدلالة ثم فلا حاجة الى قوله ثم الاتصال وايضا
لما وجد فيه الاتصال صورة ومعنى كما بين من تقرير ما لم يبق لقوله ثم الاتصال صورة كاف فى صحة
العطف وجه ويمكن ان يقال المسئلة فى المتن ابهاما مبنية على عدم التراخى والا لم يتوقف على المغير
قوله يختص الى الانشاء يمكن ان يمنع الاختصاص بان حاصل كلام المص ان التراخى لو كان راجعا الى
الحكم فقط لزم ان يكون فى الانشاء ايضا كذلك اذ لا قائل بالفصل فيلزم تخلف الحكم عن التكلم فى
الانشاء وهو باطل لانه ايجاد معنى بلفظ مقارنه فى الوجود فوجب انه يرجع الى التكلم مطلقا لئلا
يلزم هذا المحذور هذا فى قول المص ان التراخى فى الحكم مع عدمه فى التكلم ممتنع بحث وهو ان احدا
لو قال لامرأته انت طالق غدا لكان التكلم فى الحال والحكم انما يتحقق فى الغد مع كونه انشاء فان
قلت التكلم متراخ بتقدير الحكم فى التعليق قلت ذكر صاحب الكفاية فى باب الصلح فى الدين فرقا
بين التعليق والتقييد الا ان التقييد بوقت بمنزلة الاضافة الى ذلك الوقت والاضافات اسباب
فى الحال بخلاف التعليق حتى ان من حلف لا تطلق امرأته فاضاف الطلاق الى الغد وقال
انت طالق غدا يحنث فى يمينه ولو علق طلاقها بمجئ الغد فقال انت طالق اذا جاء غد لا يحنث
ولو اعتبر التكلم متراخيا بتقدير فى صورة التقييد لا يحنث فى الحال فلينا لم يكون للاخر فى كلام
آخر من غير رجوع وابطال هذا اذا لم يذكر بطريق الحكاية نحو قوله تع بل افتراه بل هو شاعر
وههنا بحث وهو ان ما ذكره منقوض بقوله تع ام يقولون افتراه بل هو الحق فان قيل فيه
للابطال وليس بطريق الحكاية ويمكن ان يندفع بان ابطال الاول حصل من الهمزة للانكار

لان ام هي المنقطعة الكاينة بمعنى بل والهمزة فيكون بل هو الحرى للاخذ في اثبات انه المنزل من عند الله تعالى
قوله لا يملك ابطال الاول والرجوع عنه اشار بالعطف التفسيرى الى ان الرجوع هو المراد بابطال
الاول فلا ينافى ما اختاره اولا من انه ليس معنى التدارك ان الكل الاول باطل قوله ثم تدارك ذلك
الانفراد لا المتفرد حتى يرد انه لا يملك الابطال اذ ليس هو في الحقيقة ابطالا بل اثبات الواحد مع كلاهما
اذا اختلف الجنس قول المصنف لان المراد بالتدارك تدارك الكذب رده جدى في فصول البدايع
بان بل لتدارك الغلط والغلط اعم وعلل المسئلة بانه يتلفظ بوجود مدلوله فلا يمكن اعدامه حتى
هو موجود قوله وفيه نظر اذ لا دليل له اجاب عنه جدى في فصول البدايع بان مقتضى اقامة
الثاني مقام الاول الذى ابطل اتصاله بالشرط بلا واسطة وما لم يكن في وسعه ابطال الاول وجب
تقدير شرط اخر ليعمل بقصده اذ لو لم يقدر لا تصل بواسطة ولنفس مقصوده كالحلف بيمين عكس
الواو على قول ابي حنيفة فانه لتقدير الاول فيقتضى الاتصال بذلك الشرط بواسطة قوله
لكنا نقول لا نم له قال الفاضل الشريف ولقائل ان يقول هذا المنع لم يقع موقعه لان المذكور
في كلام فخر الاسلام لان بل لما كان لابطال الاول واقامة الثاني مقامه كان من قضيته
شيئان احدهما الاتصال بذلك الشرط بلا واسطة والثاني ابطال الاول وليس في وسعه ابطال
الاول لكن في حاصل كلامه ان معنى بل موقوف على الابطال لان الاتصال بذلك الشرط ابتداء
موقوف عليه فلا يرد المنع قوله كيف وقد اجمعوا الخ رد عليه بان هذا التقدير لتوضيح المعنى لا لتوضيح
اللفظ قوله لانا نقول انما قصد الخ رد عليه بان مراد فخر الاسلام انه اذا ابطل المعطوف عليه كان لم
يكن فكان المعطوف متصلا بواسطة كما فاذا لم يعتبر ابطاله لكونه رجوعا ينبغى ان يعتبر قصره
بالاتصال بلا واسطة لانه عليها له وفيه تغليط الزمه لا تحقيق قوله اى التدارك اشار الى
عدم الفرق بين الاستدراك والتدارك باعتبار توهم الشيء وانه ياتى بعد الاثبات والنفى
والاستدراك لا يكون الا بعد النفى قوله وفي المفتاح انه يقال الخ ولكن على ما ذكر في المفتاح تقصر
القلب وعلى ما ذكره المحققون من النحاة لقصر الافراد وقد يلغو بين الكلامين بان مراد النحاة
توهم البقاء المجىء عن عمرو بعد نفيه عن زيد ومراد صاحب المفتاح توهم مجىء زيد دون
عمرو في صدر الكلام والتوهمان على الوجه المذكور يمكن اجتماعهما وفيه بحث لان المفروض انه كان

في الاصطلاح ردا لما توهم البعض ان التدارك
انما هو بحسب اللفظ وهو والاستدراك

المقاد

اعتقاد المخاطب الملازمة بين المتعاطفين بحيث يتوهم من انتفاء المجىء عن احدهما انتفاءه عن الاخر
فاما ان يعتقد مجيئهما فلا ينافي التصوير المذكور كما لا يخفى قوله فهو لا يحتمل اى نقض ما بعد لان موجب
الاستدراك بلكن اثبات ما بعده يدل على هذا قوله فيجب ان يكون ما قبلها منفيا ليحصل المغايرة
كما لا يخفى قوله وفيه اخباران احدهما نفى والاخر اثبات لكن النفى ليس من احكام لكن
بل يثبت ذلك بدليله وهو النفى الموجود فيه صريحا قوله فيكون مجازا فانه لما كان هذا في
تصرف المقر له والان قد وهبه المقر له لعمرو فكانه لم يكن له قط وانه شبه ما هو غير حاصل له الان
بما لم يحصل له قط قوله كما اذا قال له على الف درهم وديعة حيث يصير على الدالة على الوجوب
مجازا للحفظ قوله ولا قرينة على ما ذكروا من المجاز وقوله لكن لعمرو لا يصلح قرينة لذلك لاحتمال ان
يكون معناه انه وان اشتهر انه كان لي قط بل كان لعمرو وزيد باع بكذا الدار رحمه قال صاحب
الكشف ح انما يصح هذا الاقرار اذا كان في غير مجلس القاضى يمكن للقاضى تصديق المقر له
فاما اذا قال ذلك في مجلس القضاء علم القاضى بكذبه لانه علم انه لم يجر بينهما هبة وقبض ولا بيع ولكن
لا حكم له فلا يصح اقراره في هذه الصورة قوله وهو بيان تغيير له قيل هذا ضعيف فان القول
بكون الدار لزيد لا غير التسبب العام عن نفسه كما لا يخفى على المتامل قوله وح لا حاجة له
اى حين تثبت ان الاستدراك بيان تغيير للنفى لا حاجة في جواب ما يقال ان المقر لما نفى
الملك عن نفسه من الاصل كان استدراكه اقرار الملك الغير للاخر فيكون مردودا كما في المنفصل
قوله وذلك بالتقديم والتاخير باعتبار تقدم الاقرار وتاخر النفى والكلام يحتمل التقديم
والتاخير ولا حاجة في هذا الوجه الى ملاحظة كون النفى تاكيدا بخلاف الوجه الثاني فالفرق
ظ وقد ابلغها بالاثبات لزيد فيضمن قيل ضمان هذه الدار مبنى على ضمان العقار وذا عند
محمد وان في رحمه الله وابي يوسف في قوله الاخر فلا ضمان لان غصب العقار غير متصور عندهما
وقيل اتفاقي لانه ضمان بالقول في العقار يضمن كما في يوم البيع والرهن الفاسد وقال شمس
الائمة الاتفاق انكرها بالاقرار للغير فيضمن عند الكل كالضمان بالشهادة الباطلة وكلام الشارح
مبنى على هذا قوله واثبت الغصب فانتوح الكلام فان قيل مقتضى صحة الاقرار
فيما ذكر ثم انه اذا شهد احد الشاهدين بان على زيد الغاصب سبب الغصب وشهد الاخر

النفى
ب
قوله
لا لكنه لم يكن
ب
ح
ان

التسبب عند تعدد الحكم في ثبوت التفاوت لا لانه شهادتهما يقبل القرض اذ بسبب الغالب عليه
اذا كان كل ما يثبت الحكم لكن لا يقبل شهادتهما بالاتفاق لاختلاف السبب فوجب ان
لا يقبل الاقرار ايضا قلنا الفرق ظاهر لان المدعي منكر لاحداث حدين ضرورة انه يدعي اما
الغصب والقرض فسقط احداث حدين عن حيز الاعتبار فلا يثبت اصل المدعى اذ لا
يمكن ثبوته المقول الا بقول كذبه المدعي فيكذب بكر داصل ثبوت المال بخلاف مثل الاقرار
فان تكذيب المقر له للمقر ليس في اصل الثبوت بل في الجهة ولا يغيره ذلك فافهم **قوله**
وانما يكون متسقا لو قال كذا نقل عنه لانه قال هذا الذي ذكرنا من عدم الاتساق انما هو على تقدير
اطلاق النكاح هو الموافق لرواية الجوامع وكتب الاصول والمطابقة لما يقتضيه الدليل وتوهم صاحب
الكشف انه اذا قيل لا اجر النكاح بماية لكن اجره بمايتين كان كلاما غير متسق لما فيه من نفي فعل و
اثباته بعينه وحين اعترض عليه بعض الافاضل بان النفي في الكلام المقيد راجع الى القيد والا لزم
العبث اجاب بالمنع بل هو راجع الى الذات المقيد دون مجرد القيد وانما يلزم العبث لو لم
يعلم الاحتراز عن مقيد اخر وانت خبير بان معنى نفي المقيد باعتبار القيد بمعنى انه لا يدل على
نفي اصله على الاطلاق بل ربما يدعي دلالة على ثبوت الاصل مقيدا بقيد اخر ولا معنى لقوله
بقيد الاحتراز عن مقيد اخر سوى هذا وكون النفي راجعا الى القيد مما يشهد به علماء
العربية واستعمال الفصحاء فلا وجه لمنعه على انا نقول من الابتداء لا نسلم ان قوله لا اجر بماية
لكن اجره بمايتين بقيد نفي فعل واثباته بعينه ليكون غير متسق بل هو مقيد واثبات
مقيد اخر **قوله** فهو يقيد ثبوت الحكم لاحدهما فيه بحث وهو ان هذا التفسير لا يستقيم
فيما اذا دخل او على المحكوم به نحو زيد قايم او قاعد فانه يفيد ثبوت الحكم باحدهما ولو اعتبر
الحكم الضمني وهو الحكم بالمجهولية لاحدهما لم يحتج الى ذكر النوع الاول اذ يكون افادتها حصول مضمون
احد مدخوليها كليا واعتبار الحكم الضمني في بعض المواضع دون بعض الحكم **قوله** وذلك بان وضع
الكلام فيه غاية اثبات اللغة بالراى وانا او اياكم الاية المذكورة في معنى الاستراك
الخ هذا في القول الاولى ووجه التخصيص غير ظاهر وههنا بحث وهو ان السكاكي جعل هذه الاية
من قبيل اسماع المخاطبين الحق على وجه لا يزيد غضبهم وهو ترك تخصيص طايفة بالهدى

وطايفة

وطايفة اخرى بالضلال ليتفكروا في انفسهم فيؤديهم النظر الصحيح الى ان يعرفوا انهم هم الكائنون
في متوع فالمناسب لهذا المقام هو التشكيك لا الابهام لان الموصوف بالجهل المركب لا يسعى في
منه النظر كالموصوف بالعلم اليقيني صرح به في المواقف وغيره حتى جعل بعضهم ان الشك
من شرايط النظر فلما اراد النبي عم ان ينبههم عن ورطة الجهل المركب ههنا هداهم الى طريق
الشك ليتأتى منهم النظر الصحيح الموصل الى الحق **قوله** الا تبادر الذهن اليه عند الاطلاق
لا لانه موضوع له وكون التبادر امارة الحقيقة لاستلزام الحقيقة **قوله** وما ذكروا من ان
وضع الكلام كذا رد في حواشي فصول البدايع بان الكلام يستعمل فيه او كلام وضع للابهام فهو
اجزاء وكل كلام وضع للافهام لا يكون المقصود لذكره الشك بل الشك انما يحصل من عدم التيقن
وعدم افهام اليقين فان شك حتى او يحصل من عدم دلالته على اليقين لا الوضع لذلك فيكون حاصلا
في مقامه لانه اما ان التشكيك والشك قد يخبر عنهما باللفظ وضع لها نحو شككت في شك الامام في نفي
اللزوم من حيث يقصد بها افهام وجوه معناهما الا ان يقصد بها انهما تحادهما والمنفي ههنا
هو الثاني لا الاول مع ان فرق بين الشك والتشكيك وان قصد الافهام ينافيها الفيد لانه اذا
نافي التشكيك اللازم لاظهار الشك فقد نافي الشك فان زعمنا في اللازم مناف للملزوم في قوله
والمنفي ههنا هو الثاني لا الاول ممنوع ظاهر **قوله** فيجب ان يجعل الحرية ثابتة له او يحمل هذا الكلام ان
كانه قال ان شاء الحرية احترازا عن الفاء كذا في شرح البزدوي **قوله** فيكون في حكم الانشاء
انما لم يقل فيكون الفاء لئلا يتوهم انه انشاء من كل وجه فانه ليس كذلك بل انشاء من وجه اخبار
من اخر كما ذكره المصنف لانه تصرف صحيح والقياس ان لا يصح هذا التوكيل بجهالة المامور ويصح استحسانا
جهالة الموكل بدون جهالة الوكيل كجهالة المولى والاصح ان هذا قياس لان التوكيل بالبيع فلا يصح
مع جهالة المبيع واستحسانا لان الجهالة مستدركة والموكل قد يحتاج الى هذا والمتحير لا يمنع الامتثال
كالكفالة **قوله** وادع ابا بردة في بعض النسخ بالباء الموحدة المضمومة والدال المهملة وفي
بعضها ابا برزة مثال ابن عديم الاسلمي بالباء الموحدة المفتوحة والزاء المعجمة وهو الاصح **قوله**
وعندهما يتعين الصلب قال الفاضل الشريف هذا ما ذكره في الكشف وهو مخالف لما في الهداية

حيث قال فيه وعند محمد يقبل ادلصلب ولم يقطع وابو يوسف مع ابي حنيفة وذكر في الكفاية
ان قول ابي يوسف مثل قول محمد في عامة الروايات انتهى وبما ذكر في الاسرار يوافق ما في الكشف
وقال فيه وهو الاصح عندنا وما في المنظومة يوافق ما في الهداية **قوله** وفيه بحث لانه اجاب
العيني ح قال الفاضل الشريف اجيب بان العتق لا يتعلق بالمفهوم العام ولم يقل احد انتهى
بل ما تعلق به العتق هو الذات المبهمة وهو الفرد المنتشر في الجنس بين الافراد والذات المبهمة
من حيث انها مبهمة دايرة بين العبد وذاته لا يصلح محلا للعتق فبطل قوله وصار كقوله من
قوله فان الخبر يصح لاثنين الكلام وهذا معنى كلام المص لان رصعه لاحدهما الذي هو اعم من كل
قوله وقول الشاعر نحن بما عندنا البيت المراد بالخبر لا الكلم فانهم يطلقون الخبر على المسند مطلقا
يريد ان قوله راض خبر انت وخبر نحن محذوف وهو راضون وهذا مبني على ان تقدير الموصوف
خلاف الظ والا فيجوز كونه خبرا للاول بتقدير موصوف مفردا للفظ مجموع المعنى اي قوم
راض كما صرح به بعضهم في البيت فزعم ان
نحن للمعظم نفسه وان راض خبره وفيه نظر لان المحفوظ في مثل وجوب المطابقة نحو وانا النحي نحيي
ونميت ونحن الوارثون واما قول الشاعر والمسجال وبين نحن عاص **ح** لنا وزمزم والاركان
والستر **ح** محمول على الحذف والاصل عاصوه فحذفت الواو اجتزاء بالضمة كقوله اذا ما شاء ضروا
من سواهم **قوله** ومقتضى كلام شمس الايمة ح لان التعليل الذي ذكره في هذا جار وهذا لا يجري
في نحو اعتقت هذا وهذا وقد يقال التعليل المذكور وان كان يخص باحتمال الصورة المذكورة الا انه
حكم مثل اعتقت هذا وهذا نعم من علة تامة مشتركة بينهما وهي ما قاله فخر الاسلام ونقله ابن الهمام
بقوله لان سوق الكلام لايجاب العتق في احد الاولين اه واما مسئلة اليمين فالقياس فيها
ما ذكروه وهو قول زفر ره لكنهم اختاروا الجواب الذي ذكره ما ذكر في شرح الجامع الكبير **قوله**
ولقايل ان يقول على الوجه الاول ح اجاب في فصول البدايع بان الظ عند تقدير الخبر بكل واحد لا
يجتمع في احد شقي الخبر فقال في حواشيه كالو قال هذا حر وهذا حر الظ قصد الايقاع في الثالث
في الحال لان افراد الخبر بالذكر تقرير امارة افراده بالحكم المستقل لا تشريكه كما في مسئلة ان دخلت
الدار وانت طالق وزينب طالق لا يتعلق الثاني بالشرط لافراده خبره بالذكر وليس هذا قياس عطف

المذكور بل قياس عطف المقدر على المقدر على عطف الملفوظ على الملفوظ فان نسبة المعطوف عليه نسبة واحدة
اذا كان كلاهما ملفوظين او مقدرين وقال الفاضل الشريف اجيب بان المعطوف في هذا الوجه
مجموع الثاني والثالث بعد عطف الثالث على الثاني بالواو فلهذا لم يحكم على شيء منهما بما يحكم على
الاول بل على المجموع من حيث هو وهذا ما صرح به صاحب الكشاف في بيان معنى الواوات
في قوله تع هو الاول والاخر والظاهر والباطن حيث قال واما الواو الوسطى فمعناها الدلالة على
انه الجامع بين مجموع الصفتين الاوليين ومجموع الصفتين الاخريين فانه جعل المتعدد في حكم الواحد
بواسطة الواو فيجب ان يلاحظ فيما نحن فيه جهة الوحدة المعنوية دون التعدد الصوري وح يصير
معنى هذا وهذا في معنى هذان ولا شك ان هذا يقتضي خبرا مطابقا في التثنية لا خبر كما ذهب اليه
الشارح ونظيره ما يسمع من ائمة النحو انهم يقولون في حامض لان ضمير المبتداء ليس في شيء منهما
والا لزم التناقض بل في المجموع من حيث هو مجموع واذا ثبت ان الغرض ذلك المجموع عبر بلفظ
واحد قلت هب انهم اعتبروا المتعدد صورة المتحد فلا غير ان هذا في الخبر وما نحن فيه
في المخبر عنه ولا اضرر والفرق بالواو وعدمه لا يجديه نفعا لدلالة الواو على ما يذكر احد الاحاد وهو
الجهة **قوله** وعلى الثاني لانه ح اجاب في فصول البدايع بان مغيرية الثالث بتوقف عطف
على الثاني معينا وفيه النزاع ففيه مصادرة بخلاف الثاني فانه معطوف على الاول ومغير له
قطعا قال الفاضل الشريف مجار عن الاعتراض لا يخفى ان هذا المنع مكابرة لانك اذا
قلت جاءني زيد فقد اثبت المجيء لزيد ثم قولك وعمرو ليس الا اثبات المجيء لعمرو ومجيء
زيد على حاله بلا تفاوت واما قوله فانه اذا لم يكن هذا التشريك كان له ان يختار الثاني وحده
فامر خارج عن معنى الواو ولا اعتبار بمثل هذا المغيرات والا لزم ان يكون منطلق مغير الزيد لانك
اذا قلت زيد فلك ان تقول والله ما تلفظت الا بزيد واذا ضممت اليه منطلقا ليس لك
ذلك وكذلك كل باب الاول ينتهي وقد يدفع بان المثال لا يطابق الممثل للقطع بوجود التغير
في الثاني لان عطف الثالث بالواو على الثاني المعطوف بالواو على الاول يقتضي ههنا تشريك الثالث
مع الثاني في انهما معا بدلان للاول وموجبان للتخيير بينهما وبين الاول ولولا هذا التشريك كان له
ان يختار الثاني وحده وبعده ليس له ذلك فيتعلق به عند ثبوت التشريك حكم شرعي يخالف

ما تقلوع عند عدمه وليس الا في المثال كذلك **قوله** ولا يستعمل في الايجاب اصلا ذكر في المطول انه لا يستعمل
في الايجاب الا مع كل وذكر الشريف في حواشي شرح المفتاح انه لا يستعمل في الاثبات اصلا كلفظ ارم
دارم بل المستعمل فيه ديار منقلبة والظاهر ان ما ذكره ههنا موافق لما في حواشي المفتاح ويحمل على بعيد
ان يكون ترك الاستثناء اعتمادا على الشهرة او على ما ذكره ثمه ان يكون المراد لا يستعمل في الايجاب منفردا
فلا يحتاج الى الاستثناء **قوله** وهو ظ بل على الاول لانه وجه الظهور ان اخذ بذلك المعنى لا يستعمل
الا في ذوي العقول اذ لا يصلح غيرهم لان يخاطب فلا يجوز ان يعتبر الا والمستعمل في فهم وفي غيرهم
به ويحتمل ان يكون وجهه عدم وقوعه في الايجاب كما سيأتي ثم نفي كون المراد من الاحد هو المعنى الثاني
يحتاج للمقال ولا دخل له في الاعراض فانه لو حمل على المعنى الثاني كان الاعراض بحاله اذ ليس فيه دليل
العموم ح ايضا وهو وقوع النكرة في سياق النفي فان قلت لا احتياج في كون الاحد بالمعنى الثاني مفيدا ١
للعموم الى كونه في سياق النفي كما في نفس اللفظ من العموم كما اشار اليه بقوله وهو في معنى العموم
قلت لو كان كذلك لزم ان يعم في الاثبات ايضا ولا قايل به **قوله** كان هو لنا منهما جميعا
فنمض الملك ثابتا جميعا واما في احدهما فيمضي المدة يثبت احدهما واشار اليه **قوله** فالاولى
ان يفسر له ان لا بالاحد ههنا الاحد بالمعنى الثاني وان ذكر ظ الكلام الان يقال مبنى منعه اولا وقوعه
في الايجاب وقد اشار ههنا ايضا الى ذلك بقوله الا انه لا يصح في الايجاب فتامل **قوله** كما ذكر المص
حيث قال في قوله تع ولا تطع منهم اثما او كفورا لان تقديره لا تطع احدا منهما **قوله** الا انه لا يصح
في الايجاب قال الفاضل الشريف هذا انما يستقيم في احد بالمعنى الثاني واما بالمعنى الاول منكرا
ثم قيل هذا ذهول عن مراد الشارح لان مراده ان الاحد على مسئلة الجامع لا يكون بالمعنى الاول
لانه خاص حقيقة ومعنى فلا يعم كما مر بل يتعين ان يكون بالمعنى الثاني الا انه لا يصح في الايجاب بدون
كلمة كل وقد قالوا ان اولا التنكير والمختار عندي ما ذكره اشار اليه الشريف وهو ان تفسير
او ما جاء منكر بالمعنى الاول وكونه خاصا اذا كان معرفة كما في مسئلة الجامع اذ قد عرفت انه لا يصح
احد على المعنى الثاني لاختصاصه بذوي العقول لو وقعه في الايجاب في قولهم او لا احد شيئا من الا
ان يراد لفظ مراد به معناه كانه قيل او مرادف لا احد ولا كلام في جواز استعماله في الايجاب ح فتامل — تامل
قوله تنبيه على الجواب عن مسئلة اليمين وهي التي ذكرها سابقا حيث قال اذا حلف لا تكلم

هذا

هذا او هذا وهذا فانه يحنث بالاول وبالاخرين جميعا لان الثاني وجوه **قوله** واعلم ان او اذا استعمل
في النفي لانه اراد باستعمال او في النفي ذكرها في صورة النفي واجتماعها معه لا وقوعها في سياق النفي بان
يبني النفي على العطف باو في اصل كلامه ان او اذا اجتمعت مع النفي في مثل ما جاءني زيد او عمرو
فالظ المتبادر توجه النفي الى العطف باو فيفيد شمول العدم مطلقا الا اذا قامت قرينة على انه
لا ايقاع احد النفيين فيصير النفي او لانه عطف احد النفيين على الاخر فيفيد نفي العموم كما في الاية الكريمة
على ما ذكره جار الله العلامة وهذا بعينه في شرح الكشاف حيث قال الحاصل ان العموم انما
يلزم اذا عطف احد الامرين على الاخر باو ثم سلط عليه النفي مثل لكن مثل امنت او علمت لا اذا عطف
باو على نفي امر كما تقول لم يكن امنت او لم يكن كسبت وههنا قد يقدر الاول بلزوم التكرار
فتعين الثاني فاندفع بهذا التوضيح ما يتوهم من ان كلامه ههنا مخالف لكلامه في شرح الكشاف
فان كلامه ههنا صريح في انه حيث لا الكشاف ان او في الاية سياق النفي فكان الواجب ان
يفيد عموم النفي لان الوضعية وهي لزوم التكرار دل على ان المراد نفي العموم فكلامه في شرح الكشاف صريح
في ان مراده ان فيها ليست في سياق النفي بل دخلت في تقدير على الفعل المنفي فيفيد نفي العموم بصريحه
بلا احتياج الى الوضعية **قوله** انه يدل على عدم الفرق لانه يريد تقوية مذهب الاعتزال قال في فصول
البدايع وجوابه من وجوه الاول ان المراد لا ينفع فيه الايمان لمن لم يقدم الايمان ولا كسب خيرا في ايمان ذلك
القوم لمن لم يقدمه ففيه ان يستغنى عن ذكره بذكر النشر الثاني ان المراد بكسب الخير الاخلاص اي لا ينفع
الكافر ايمانه ولا المنافق اخلاصه الثالث انه لئن سلم فيكون كقوله تع لا تاخذه سنة ولا نوم ويراد
بنحوه المبالغة في نفي الشيء بنفيه ونفي لوازمه ويسمى تذنيبا من وجه تدقيقا من اخر لا يقال ولا اولى كهو
البلد والاعلام فيه وفيه اشارة الى الفايدة اخرى والله اعلم انه لو كان قدم الاحدين الامرين
وهو الايمان المجرد او هو مع كسب الخير لنفعه فهو لنفي المجموع وفي القنية للعلامة السمرقندي مشايخ
بلخ كانوا يفتون فيمن حلف ان كلمت فلانا وفلانا فامراته طالق فكلم احدهما حنث وهذا يدل
على خلاف الروايتين في مثلا اكثر من ان يحصى لما استشنعوا ان يقال الرواية في هذه المسئلة مختلفة
كما يدل عليه ما نقلوه من القنية اردفه بقوله ومثلا اكثر من ان يحصى واورد على هذا التركيب انه
ما بعد من لا يصلح ان يكون مفضلا عليه اذ ليس مشاركا له في اصل الفعل اعني الكثرة اجاب عنه

الشارح في شرح المفتاح بان كلمة من متعلقة بفعل يتضمنه اسم التوصيل اي ساعدني في الكثرة من
الاحصاء ورده الفاضل الشريف بان من اذا لم يكن تفضيلية فقد استعمل افعل التفضيل بدون
الاشياء الثلثة ولا شك ان التفضيل مراد ثم اجاب عن اصل الاعتراض بان المعنى اكثر مما يمكن ان
يحصى الا انه سومح في العبارة اعتمادا على ظهور المراد ويمكن ان يوجه جواب الشارح ايضا بان من التفضيلية
محذوفة كقوله تع يعلم السر واخفى والمعنى اكثر من ضلالها **قوله** في طلب احد الامرين مع جواز الجمع
بينهما ويسمى الاباحة فيه بحث لان هذا الكلام وكذا قوله فيما سياتي لم يكن اتيا بالمامور به او الاباحة
يدل على ان في الاباحة طلبا وتكليفا وقد صرحوا بانه لا تكليف في الاباحة ولا طلب وان عدم اباحة من
الاحكام التكليفية لان فيه سلب التكليف ففيه من ملاحظة التكليف عدما **قوله** بخلاف ما اذا جمع بين
كذا قال الفاضل الشريف يرد عليه انه اذا جمع بين خصال الكفارة يكون اتيا بالمامور به ام
صورة ايضا لصدق المامور به صورة على كل واحد منها وقد يجاب بان المامور به في التخيير احدهما لا المجموع
فالاتيان بالمجموع لم يكن اتيا بالمامور به الا باعتبار اشتماله على المامور به فاما الوجوب يسقط
بالاتيان الثاني يكون لحكم الاباحة الاصلية **قوله** اذ ليس قبله مضارع منصوب لكنه اعترض عليه
بان فقدان المنصوب في الكلام الصحيح لا يمنع العطف لان العطف في الجملة لا يوجب الاشتراك في
الاعراب الا يرى الى قوله • لا تنه عن خلق وتاتي مثله • عار عليك اذا فعلت عظيم • فان
تاتي منصوب باضمار ان بعد الواو ولم يسبق مثله وقد يجاب بمنع كون الواو للعطف ولا يخفى انه كلام على السند
وبجواز ان يكون مانعية هذا الاختلاف من خواص كلمة او اذ قد يقدر في قواعدهم ان لبعض الحروف من الاحكام
ما ليس في غيره **قوله** اذ لا امتناع في عطف المثبت على المنفي فان قلت فما حاجة ما ذكره صاحب
الكشاف والقاضي وغيرهما في قوله تع الم نشرح لك صدرك من انه مأول بالمثبت لان الاستفهام
انكاري وانكار النفي اثبات ولذا صح عطف قوله ووضعنا عليه قلت وجهه انه لو لم يؤول
لزم عطف الاخبار على الانشاء فيما لا محل له من الاعراب وفي الا يجوز اتفاقا وليس مدار التأويل على
عدم صحة عطف المثبت على المنفي **قوله** حيث في الاول في المثبت صور للحنث وهي دخولهما
وعدم دخول الثانية دون الاولى وفي واحدة للحنث وهي المذكورة في الشرح **قوله** ولا حاجة الى ما ذهب
اليه صاحب الكشاف في كلمة او اصلها هنا كون الواو للعطف وانما ذكره في حواشي الكشاف في خلافه

حيث

حيث قال فانه فان قيل لم لا يجعل او عاطفة لتوضوا على تمسوهن ويكون المعنى ما لم يكن المسيس والفرض
المهر لما يقرر ان ادل سياق النفي يفيد العموم اجيب بان العطف توهم تقرير اعادة حرف النفي اي
او لم يتوضوا فيفيد ان شرط عدم وجوب المهر احد النقيضين لا نفي احد الامرين اعني نفي كل وليس كذلك ثم
اعترض عليه بان محل الوهم هو اللفظ وسواء جعلها ناصبة او عاطفة فهو بحاله وكالاوهم في تقرير كونها
عاطفة على المنفي المجزوم بلم واكتفى بان عموما في سياق النفي حتى فيه نوع خفاء حتى ذهبوا في نحو ولا يطع منهم
اثما او كفورا الى تاويلات وقد امكن ههنا وجه شائع لا اشتباه فيه فحمل الكلام عليه على ان سياق وان
طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم تسمية المهر اي فاما كان ذلك
حتى وجدت التسمية فالواجب نصف المسمى بخلاف ما لو قيل لا مهر لم يوجد شيء من الامرين فان المناسب
في ان يقال فان وجد هذا فالحكم كذا وذاك فكذا **قوله** سواء كان جزءا منها كما يشير الى ما ذكروه من ان
مدخول حتى الجارة يجب ان يكون جزءا اخيرا مما قبله او ما يلاقي اخر جزء منه وذلك لان الفعل المتعدي
بحتى الغرض الوضعي فيه ان ينقضي ما يتعلق به شيئا فشيئا حتى يودي عليه وذلك الغرض انما يتحقق بذلك
ثم اخر جزء من الشيء او ما يلاقي اخره ثم كون مدخولها اخر جزء اما بحسب الضعف نحو قدم الناس حتى المشاة
او القوة نحو مات الناس حتى الانبياء عليهم السلام او بحسب الظن نحو قرأت القران حتى سورة الناس
او بحسب الدخول في العمل نحو اكلت السمكة حتى راسها **قوله** فالاكثر على ان ما بعدها داخل فيما قبلها اي الاكثر
على ان ما بعدها داخل في حكم ما قبلها ففي اكلت السمكة حتى راسها ونمت البارحة حتى الصباح اكلت
الراس ونمت الصباح وهذا مذهب الشيخ عبد القاهر وصاحب الكشاف وعامة المتاخرين وفي التحقيق
اكثر النحاة على ان ما بعد حتى ليس داخلا فيما قبلها لان الاصل في الغاية ان لا يكون داخلة في المغيا و
يؤيده قوله تع هي حتى مطلع الفجر فان الليل على تقدير الوقف على سلام او سلام الملائكة على تقدير عدم
الوقف ينتهي عند طلوع الفجر **قوله** وفي العاطفة يجب اه قيد بالعاطفة لتحقق الاختلاف في الجارة
فالاكثرون على عدم الوجوب خلافا للشيرازي مع جماعة فلم يجز اعتت البارحة حتى الصباح
كما لم يجز نصبا ويشكل قولهم بقوله تع حتى مطلع الفجر وانما لم يدخل حتى العاطفة على ما يلاقي اخر جزء
من الشيء كما دخل الجارة لان اصلها ان تكون جارة لكثرة استعمالها جارة فلما استعملت عاطفة
على خلاف اصلها استعملت في اظهر معنييها واما قولهم ضربني السادة حتى عبيدهم فانما يصح العطف

فيه مع ان المعطوف ليس جزءا من المعطوف عليه لان العبيد صارت بالاختلاط مع السادة كالجزء
منهم والحديث في اجنبيته الجارية حتى حديثها وان لم يكن جزءا منها لكنه كالجزء واما قول الحي الصحيفة كي يخفف
رحله والزاد حتى نعله القاها فانه يجوز عطف نعله على الصحيفة عند من قال انه عطف عليها وان لم يكن
جزءا منها لان شان القاء الصحيفة التي لا يمشي الا لاجلها فقد القى كل شيء فالحاصل ان المعطوف يجب
الا يكون جزءا مما قبله او كالجزء منه مما يدل عليها مما قبلها كذا ذكره بعض محققي النحاة قوله كل اب
كل اب له حتى ادم اذا شرط في حتى العاطفة يكون معطوفها جزءا من المعطوف عليه كما ذكره سابقا لزم ان يؤول
هذا المثال بان معناه مات اباؤه والاقادم جزء لكل اب لا جزء له والفوقاني قوله او في السوط في زمان
واحد نحو قدم الحاج حتى المشاة في ساعة كذا قوله لان العاطفة لا تخرج عن معنى الغاية اي على ما اعتبره
النحاة والاشبه انها قد تستعار عند الفقهاء للعطف المحض بل اعتبار الغاية قوله وهذا الحكم
يقتضيه جزء من حيث كونه غاية فان قلت قد سبق ان الغاية لا تقتضي الجزئية بخصوصها كما في قوله تعالى حتى
مطلع الفجر فما معنى قوله وهذا الحكم يقتضيه قلت لما كانت الغاية مقتضية لاحد الامرين في مدخول
حتى اعني الجزئية او كونه ملاقيا لاخر الجزء ومنع استعمالها عاطفة الامر الثاني باعتبار ان وجودها في اصل ما
اقتضته لا يستعمل في افضى معنييها كان الاشارة اليه تعين الامر الاول باقتضاء الغاية اياه وعلى هذا
لا حاجة الى ان يحمل الاشارة الى جواز الجزئية المتحقق في ضمن الوجوب وان كان لا يخلو عن ملاءمة لقوله
من الاصل في العطف كذا ولا يبتني كلامه على مذهب السيرافي ومن وافقه من وجوب الجزئية في الحالين ايضا
قوله بل الاصل في العطف المغايرة والمباينة ولهذا شرطوا ان يكون ما بعد العاطفة اضعف او اقوى
ليصير كانه جنس اخر ولا يكون بمنزلة جزء العطف الجزء على الكل نحو اضربت الدراهم ودرهما بل يكون
بمنزلة قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فانهما عطفا على الملائكة وان
كانا منها لانهما لافضليتهما كانا بمنزلة جنس اخر ولذا يقصد هنا ان يكون المعطوف بها اقوى جزء
من الشيء جنسا كما يقصد ذلك في حتى الجارة لان الشيء بمجرد كونه اقوى جزء من شيء اخر لا يصير بمنزلة
جنس اخر قوله ولم يمنع حتى عمرو بالعطف ان لم يمنع بحسب اللغة وان جوزه الاصوليون اخر
منهم كما ذكر في كشف المنار ولم يصرح به الشارح ايضا فيما بعد قول المص ضربت حتى زيد غضبان
قال الاصفهاني في شرح البدايع قوله ضربت القوم حتى زيد غضبان مخالف لاصطلاح جمهور

العربية

60

الوقتية فانهم اشترطوا في الجملة الاسمية التي هي مدخولة حتى الابتدائية ان يكون الخبر من جنس ما قبلها
ولهذا لا يجوزون قام القوم حتى زيد جالس وقوله غضبان ليس من جنس ضربت قوله معنى الطبق
يجري في جميع كذا وفي هذا الموضع لطف اخر لا يجري في ساير المواضع وهو ايهام ان المراد القضية التي ذكرها
قوله فدخول الخبر لا يصلح منتهى اي للبيان بان ينقطع بدخولها وقد يجاب عنه بان ليس معنى انتهاء
الفعل الذي هو سبب ان الفعل [illegible] عنه بل لما انتهى كونه سببا انتهى الفعل الذي هو السبب وانما قلنا
انتهى كونه سببا اذ لو بقي كونه سببا استلزم وجود المسبب ويلزم منه تحصيل الحاصل وبهذا اندفع ما اورد
على صاحب الكشف بقوله وبهذا يظهر قوله وبهذا يظهر ما قيل من قبل صاحب الكشف واجيب عما
ذكره الشارح بان مراد صاحب الكشف ابداء المناسبة بين السببية والغاية في الجملة حتى يحمل عند
تعذر الغاية على السببية ولهذا قيد بينهما بوجود الجزاء بقوله عادة ولم يذكر الشارح ذلك القيد
وهذا لا يستدعي ان يوجد في كل مثال حقيقة الانتهاء كما ان المناسبة التي ذكرها الشارح بقوله
لان جزاء الشيء ومسببه ويكون مقصودا منه بمنزلة الغاية من المغيا لا شك انها غير جارية في كل صور
الغاية كما في حتى مطلع الفجر قوله لعدم تحقق الضرب الى الغاية المذكورة قالوا هذا اذا لم يكن
على الحقيقة عرف واما اذا غلب ترك الحقيقة ويعتبر العرف كما لو قال ان لم اضربك حتى اقتلك او حتى تموت
فهذا محمول على الضرب الشديد باعتبار العرف قوله وما ذكره المص اقرب لان الاتيان يحتمل الامتداد
بتجدد الامثال وبالجملة مراد القائل بالاتيان الاتيان المخصوص وهو لا يحتمل الامتداد ومراد المص
جنس الاتيان فهو اقرب لان الظاهر ان مراد القائل جنس الاتيان قوله لانها [illegible] يعني
يعني اذا كان على وجه التعظيم والزيادة لا على وجه التحقير والاهانة قوله وفيه بحث لان المذكور
اجيب عنه بان المراد مما سبق كون حتى بمعنى كي في الجملة لا انهما متساويان في المفهوم بلا فرق
وقد صرح فخر الاسلام باعتبار المجازاة في مفهوم حتى السببية واما حتى اسلمت حتى ادخل الجنة
فلما اشتهر بين المسلمين من ان دخول المسلم الجنة قريب على ادخال الله تعالى وهو ليس فعلا وهي
لا تدعي امتناع كون بعض افعال الشخص سببا محضا للبعض بل كون بعض افعال الشخص جزاء لبعض
افعال النفس قوله وقال فخر الاسلام كذا قال في فصول البدايع محمله عند التنبيه على عدم وجوب
الفعل الحسي وجواز الباطن تعذر لا يعد تراضيا [illegible] وحمله على طغيان القلم لسقوط اليوم بعيد وعلى
عدم الزامي عن الاتيان

وصار اخر بعد **قوله** بانبات الالف ليس بمستقيم حيث عنه بان تقدير الكلام ان لم يكن مني الآن فقد فالعطف مراعاة المعنى لا بحسب اللفظ كما توهم كما قيل مثل ذلك في قولهم ما انا ببائع ريان بالنصب اي لا اكون
منكر اتيان في حديث فكما ان الفاء معين للعطف فلا يصح لفظ المنصوب معطوفا على لفظ المرفوع بل
اكتفي بالعطف بحسب المعنى وقد يمكن ان يجاب ايضا بما ذكره الجعبري في شرح الشاطبي ان بعض العرب قد
يجري المعتل في الجزم فيجري الصحيح ومعناه ان الضمة قبل الجازم حذفت استغناء لاعتماد دخل الجازم وسلط
عليها اما تقديرا كغيرنا او اعيدت ليحذف وعليه قوله قيل من زهرام يا تيك والانباء تنمي بانبات
الياء مع انه مجذوم وعليه قوله تعالى انه من يتقي ويصبر باثبات الياء بنى على رواية قيل وقوله تعالى لا تخف
دركا ولا تخشى على قراءة حمزة باثبات الياء في تخشى مع انه معطوف على المجزوم ملاوجه فقول الفقهاء
حتى انوي منه هذا القبيل وقوله بطلان الحكم عطف تفسيري اي بطلان الحكم بالحنث على تقدير ترك
العقد عنه قوله فكفى بقوله سماعا قيل يحتمل ان يكون تعرضه له او ايراده في كتبه الشريفة لبيان الاحكام
لما صدر العوام بناء على ما تعارفوا بينهم ونظايره كثيرة ذكرت في الهداية وغيرها في مسائل الطلاق
وغيرها قوله بالمجاز الا لنسب قيل فيه شائبة تناقض بينه وبين قوله في بحث استعارة اللغات
وكون اثبات اللغة انسب على الاستعارة لا يصلح دليلا على ذلك لجواز ان ينقل اللفظ الى
معنى غيره انسب بالمعنى الحقيقي منه ولك ان تقول عدم كون ما ذكر دليلا قاطعا لا ينافي كونه
مرجحا اذا لم يوجد ما يعارضه فليتامل **قوله** للالصاق ذكر في مغني اللبيب للباء اربعة عشر معنى
اولها الالصاق وقال الالصاق معنى لا يفارق الباء ولهذا اقتصر سيبويه عليه والالصاق اما حقيقي
كما مسكت بزيد اذا قبضت على شيء من جسمه او ما تحبسه من ثوب او نحوه ولو قلت امسكته احتمل ذلك
وان يكون منعته من التصرف ومجازي نحو مررت بزيد اي الصقت مروري بمكان يقرب منه زيد
قوله مثل مررت بزيد زعم الاخفش ان المعنى فيه مررت على زيد بدليل وانكم لتمرون عليهم
وفيه بحث لان كلا من الالصاق والاستعلاء انما يكون حقيقيا اذا كان مفضيا الى نفس المجرور
كما مسكت بزيد وقعدت على السطح فاذا قصد الى ما يقرب منه فمجاز كمررت بزيد في تاويل
الجماعة وكقوله وبات على النار الندى والمحلق فاذا استوى المقدمان في المجازية فالاكثر
استعمالا اولى بالترجيح ومررت عليه وان جاء لكن مررت به اكثر فكان اولى بتقديره اصلا

بان تلك الصفات منبئة عن افعال اختيارية من غير احتياج الى الغير جعل استحقاقه تعالى بجميع صفاته
استحقاقا ذاتيا والحمد عليها باعتبار تلك الافعال فالمحمود عليه اختياري في المال ولان تلك الصفات
لكون الذات كافيا فيها بمنزلة افعال اختيارية يستقل فيها فاعلها وتشبث الخطائي في الجواب عن النقض
بما ذكره الامدي من ان صدور صفاته عنه سبحانه بالاختيار لا يستلزم حدوثها لان قصده تعالى لما كان في غاية
القوة ونهاية الكمال جاز ان لا يتخلف عنه المقصود المختار بل يكونان معا بالزمان مع تقدم الاختيار بالذات
وفيه بحث اذ لا يصح فيما يتوقف عليه الفعل الاختياري كالعلم والقدرة والانس او تقدم الشيء على نفسه
فتامل **قوله** من جملتها التوفيق ان اراد بالنعم والنعماء والالاء نفس النعم فالتوفيق مصدر من المبني
للمفعول وان اراد بها الانعام بناء على ان الحمد على ما هو من اوصاف المحمود اوقع من المبني للفاعل **قوله**
لا سيما بالسور المفتتحة بالتحميد قال في الحاشية بيان ذلك ان القرآن يشتمل على خمس سور مصدرة بالتحميد
والفاتحة لما كانت ام الكتاب اشير فيها الى النعمة الايجاد والابقاء في دار الفناء وللابقاء اما الى الايجاد الاول
فبقوله رب العالمين فان الاخراج من العدم الى الوجود اعظم تربية واما الى الابقاء الاول فبقوله الرحمن الرحيم
اي المنعم بجلايل النعم ودقايقها التي بها البقاء واما الى الايجاد الثاني فبقوله مالك يوم الدين وهو ظ واما الى
الابقاء الثاني فبقوله اياك نعبد لان منافع ذلك يعود الى الاخرة والوصول الى الجنة وسعة الرحمة ثم اشير في كل
من السور الاربع الباقية الى واحدة من النعم الاربعة اما في سورة الانعام فالى الايجاد الاول وهو ظ واما في سورة
الكهف فالى الابقاء الاول فان نظام العالم وبقاء النوع يكون بالنبي عم والكتاب واما في سورة السبا فالى
الايجاد الثاني لا انبائه الى اثبات الحشر والرد على منكري الساعة حيث قال سبحانه تعالى وقال الذين كفروا لا
تاتينا الساعة قل بلى وربي لتاتينكم واما في سورة الفاطر فالى الابقاء الثاني بقوله جاعل الملائكة رسلا على ما قيل انه
اشارة الى تلقي الملائكة لاهل الجنة بالتسليم واستقبالهم بالتبجيل والتكريم انتهى كلامه وانت خبير بان غرضه
وجدان الاشارة الى الحمد على الامور الاربعة المرتبة في السور الاربع المرتبة بحيث يوجد الاشارة الى المقصود
في اول الكلام وان وجدت الى غيره فيه او فيما بعده لكن الانسب ان يشار الى الكل في الفاتحة بقوله رب
العالمين فان التربية نعم الدنيوية والاخروية وكلاهما فرع الايجادين وح يوجد كل ما فصل في الاية الاولى وعلى
ما ذكره يحتاج ان يجعل اياك نعبد من متعلقات الحمد وان يشار الى الايجاد الثاني في سورة السبا بقوله وله الحمد
في الاخرة لانه اقدم واولى **قوله** له الحمد في الاولى والاخرة هذه الاية وقعت في سورة القصص الا انه لا واو

في الحمد بل نظم الاية الكريمة وهو الله لا اله الا هو له الحمد في الاولى والاخرة ووقع في سورة السبا الحمد لله
الذي له ما في السموات وما في الارض وله الحمد في الاخرة فذكر القاضي ان تقديم الصلة يعني له في له الحمد في الاخرة
للاختصاص فان النعم الدنيوية قد يكون بوساطة من يستحق الحمد لاجلها ولا كذلك نعم الاخرة واراد بما ذكره الفرق
بين ما وقع في صدر السورة اعني الحمد لله وقوله وله الحمد وفيه بحث لان الصلة قدمت في اية القصص ايضا
مع ان الحمد هناك وقع بازاء النعم الدنيوية ايضا على ان قوله ولا كذلك نعم الاخرة واي وسائط اقوى من
شفاعة رسول الله عم والملايكة والصالحين وانما سمي شفاعته مقاما محمودا لانه يحمده الاولون والاخرون
كما رواه البخاري وايضا تقديم الصلة كما افاد الاختصاص فيما ذكره افاد اللام الجارة في قوله الحمد لله الذي له ما
في السموات وما في الارض فلم يتضح الفرق اللهم الا ان يصار الى ما ذهب اليه الجد في تفسير الفاتحة من ان الاختصاص
الذي افاده التقديم ثبوتي والذي افاده الحمد لله اثباتي وبذلك ابطل قول الشارح والشريف ومن وافقهما
باستواء تخصيص الجنس والاستغراق في المنافاة لمذهب الاعتزال ظاهر اذ قد فصلنا في حواشي المطول فلينظر فيها
قوله التي لا عين رات اه تلميح الى قوله عم بقول الله تع اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رات ولا
اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ذخرا من بله ما اطلعتهم عليه هكذا اورد الامام البخاري الحديث النبوي
في تفسير الم السجدة قالوا هذا من الغريب حيث استعملت بله معربة مجرورة بمن وخارجة عن المعاني الثلثة
لما هي كونها اسما لدع ومصدرا بمعنى الترك واسما مرادفا لكيف وفسره بغير ولقايل ان يقول جاز
ان يكون مصدرا بمعنى الترك ومن للتعليل والمعنى اعددت لعبادي الصالحين من اجل تركهم ما علمتموه
من المعاصي فلا يكون خارجة عن المعاني الثلثة **قوله** فان قلت فقد وقع اه منشا السؤال الوجه
الثالث لا الاول لعدم التعوض فيه للحمد في دار البقاء ولا الثاني لعدم التعوض فيه للحمد على الكبرياء
ايضا وقد يجاب عن السؤال بان معنى قوله ولعنان الثناء اليه ثانيا تكثير الحمد **قوله** قلت معناه
قصد تعظيمه اه يريد ان الكلام من قبيل الكناية فان قصد تعظيم من يصرف اليه عنان العنان والتوجه
والتوجه اليه بالكلية ملزوم وما فيه لصرف العنان اليه فاندفع الاعتراض بان هذا انما يستقيم لو كان
الثناء مثنيا ولا لغير الاقوال لكنه كالحمد يختص باللسان وان حمل الثناء على المعنى العام مجازا
فليحمل الحمد عليه فاي حاجة الى ذكر الثناء ووجه الدفع ظ على انه لا جزم باختصاص الثناء باللسان
بل المفهوم من كتب اللغة انه الاتيان بما يشعر بالتعظيم ويمكن ان يدفع السؤال ولو قيل باختصاص

الثناء

الثناء باللسان بوجه غير ما ذكره الشارح وهو ان المص لما عدل عن الجملة الاسمية الدالة على اختصاص ثبوت
جميع محامد الحامدين اليه تع افاده بقوله ولعنانه بناء على ان لام الثناء للاستغراق **قوله** فان نعم
الله تستوجب الشكر اراد باستيجاب النعم الشكر انه تع اوجب الشكر عليها بتبليغ الشارع لا انها
تستوجبه عقلا لانه خلاف مذهب الاشاعرة ثم المفهوم منه وجوب الشكر العرفي وقد صرحوا بذلك
قوله وفيه اشارة اه قيل هذا اشارة الى جواب اخر يعني ان تقديم الظرف اعني اليه للاختصاص فمن
ذلك القول تخصيص جنس الثناء به ولم يفهم هذا من الكلام السابق اذ لو سلم دلالة اللام الجارة في لله على
الاختصاص الثبوتي فالمستفاد منه حصر فرد الحمد القايم بالحامد لا حصر جنسه **قوله** من جميع الجهات يحتمل ان
يتعلق بالصرف وبالثناء على ارادة الموارد والاول اظهر **قوله** وليست الباء صلة بل الظرف حال والمعنى
فالعامل انما هو مطلق الابتداء لا الابتداء بالتسمية لا الابتداء المطلق اه ع في ممد فحصلت المقارنة بهذا
المعنى وفي هذا اشارة الى وجه اخر للجمع بين نصي الابتداء بالتسمية والابتداء بالتحميد لكن فيه بحث وهو انه
لا حاجة في تحقق المقارنة الى اعتبار الابتداء امرا ممتدا اذ يكفي فيه وجود الابتداء المشروع فيه بعد زمان التلبس
بالامور المذكورة بلا فصل لان الشرع جعل كلا منهما موجودا تقديرا دفعا للحرج كما اعتبر النية المتحققة في ابتداء
العبادة متحققة في جميع اجزائها تقديرا دفعا للحرج كيف وعلى تقدير متعلق الباء من الافعال الخاصة على
ما هو المختار لا يصح المقارنة الا بهذا الاعتبار ويمكن ان يقال هذا انما ياتي اذا جعل الخطبة خارجة عن
الكتاب والا ففي ان التحميد حصل الشروع في اول جزء من الكتاب مع عدم مقارنة التصلية الا ان يعتبر
الابتداء ممتدا او يجعل الابتداء بمعنى الانشاء لا الافتتاح فتامل **قوله** فان جعلت فعلى الوجه الثالث
هذا مبني على ان المراد باولا وثانيا الدنيا والاخرة كما هو المراد في الاية اذ لو اريد بهما اول الامر وثانيه
اي حامدا اول مرة على كماله المعلوم بالحجج ونواله الواصل الى العباد في الدنيا وحامدا ثانيا في الحال على ما
علم بالخبر الصادق من كبريائه ونعمائه التي يشاهد في الاخرة لم يحتج الى جعل حامدا ثانيا بمعنى ناويا الحمد
كما لم يحتج اليه في الوجه الثاني واعلم ان ارادة الحال والاستقبال معا من اسم الفاعل يوجب الجمع بين
الحقيقة والمجاز للاتفاق على ان ضارب غدا مجاز فلا بد على الوجه الثالث من التاويل وان لم يوجد
قصد المقارنة **قوله** في دار السلام المراد منه الجنة مطلقا سميت به لسلامتها عن النقص والافات
لانها دار يسلم الله تع والملايكة فيها على من يدخلها ويسلم بعضهم على بعض والاضافة الى الله تع تكريما

المؤمنون

لان السلام من اسماء الله تع **قوله** استعير للمضمار اى الميدان سمى به لوقوع تضمير الفرس ورياضته فيه
والمراد بالاستعارة هو المعنى الاعم الشامل للمجاز كلها كما هو مصطلح الفقهاء والانسب بالمعنى اللغوى
لا المعنى الذى اصطلح عليه البيانيون لان هذا من ذكر الحال واراده المحل فهو من المجاز المرسل
ثم هذا مبنى على ما اختاره الجوهرى والمفهوم من الاساس ان يكون حقيقة فيها حيث قال الحلبة مجال
الخيل للسباق ويقال للخيل ايضا وحينئذ ينبغى ان يعلم ايضا انه لا ضرورة هيهنا الى حمل الحلبة على المضمار
اذ يمكن ان يقال تشبيه نفسه حال كونه مصليا بالمجلى والمصلى يتضمن تشبيه المصلين الاخرين بالاخرين
افراس السباق فيجوز ان يكون الحلبة عبارة عن المجموع والمص من بينهم بمنزلة المجلى والمصلى نعم كان فى
الانسب بالمضمار ولكن لا بحيث يوجب ارتكاب المجاز **قوله** واشار بالمجلى اه يعنى جعل نفسه باعتبار
الصلوة على النبى عم بمنزلة المجلى وباعتبار الصلوة على الال بمنزلة المصلى لانه جعل الصلوة عليه وعليهم
نفسها بمنزلة المجلى والمصلى **قوله** لانها انما يكون ضمنا وتبعا واما ما استقلالا فقيل حرام وقيل مكروه كراهة
تنزيه والقياس هو الجواز كما جاز طلب الرحمة لكن صارت الصلوة شعار ذكر الانبياء والملائكة
ولهذا اجمعوا على جواز الصلوة عليهم استقلالا لا على غيرهم نفيا لمظنة التهمة فيما يحتملها ولذا وقع فى
كلام الله تع اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وكذا فى كلام الرسول عم **قوله** من الاستعارة بالكناية
والتخييل والترشيح حيث شبه الثناء بذى عنان فى الايصال الى المقصود واثبت له العنان تخييلا
واتى بالصرف الملايم للمستعار منه ترشيحا للكناية والمقصود بصرف العنان صرف ذى العنان وجعل
عنان الثناء من قبيل لجين الماء وجعل التشبيه ترشيح التشبيه وهم **قوله** وما فى الرابعة من التمثيل قيل
فى بيانه المناسب لاضافة الحلبة الى الصلوة ان يعتبر الصلوات كالاجواد ونفسه كالراكب عليها
وشبه هيئته باعتبار الصلوات الصادرة منه مرة بعد اخرى للهيئة الراكب الاجواد المرتبة فى العدو وفيه
بحث لان التحلية والتصلية من صفات المركب لا الراكب فينبغى ان يجعل المشبه به هيئة الاجواد المرتبة
لا هيئة راكبيها على ان المفهوم منه اعتبار التمثيل فى تمام القرينة ولا يصح ذلك لانه ليس لفظ المشبه
على قياس ما قررناه فى قوله احكم بكتابه اصول الشريعة فالصواب ان يعتبر التمثيل فى نفس قوله مجليا
ومصليا بان شبه الهيئة المعقول المنتزعة من حال نفسه ومن حال ساير المصلين فى سعيهم البليغ
فى الصلوة وتفاوت مراتبهم فيها واجتهاد كل واحد فى السبق المعنوى على غيره وحصول هذا الغرض

بالهيئة الحاصلة للمجلى والمصلى مع ساير افراس السباق واطلق لفظ المشبه به على المشبه وح يكون ذكر الصلوات
فى قوله فى حلبة الصلوات تجريدا لهذا التمثيل ويكون فى نفسها استعارة بالكناية تشبيها لها بالسباق فى كونها
مقصودة مهتما بها غاية الاهتمام واثبات الحلبة لها تخييلا ثم الاقتصار على ما ذكره فى القراين اقتصار على
ما هو حظ ولا يقدح فيه احتمال الكلام لوجوه اخر **قوله** وان تقديم المعمول الاخير فى القرينة الثانية
اعنى اليه خارج عن عموم المعمولات بقرينة ما سبق من الاشارة الى ان تقديمه للحصر **قوله** مع انه افعل
التفضيل اه هذا مذهب جمهور البصريين حيث ذهبوا الى انه افعل التفضيل من وءل ولم يستعمل
هذا التركيب الا فى اول ومتصرفاته والقياس فى تانيثه وءلى كفضلى لكنهم قلبوا الواو الاولى همزة وقيل
اءءل من وال اى نجا لان النجاة فى السبق فابدلت همزته واوا تخفيفا غير قياسى وقيل اءول من آل اى رجع لان
كل شىء يرجع الى اوله فهو افعل بمعنى المفعول كاشهر واحمد فقلبت همزته واوا ادغمت فى وقال الكوفيون
هو فوعل من وءل بعلت كلمة الى موضع الفاء وتصريفه كتصريف افعل التفضيل واستعماله يبطل
هذا القول واما قولهم اولة واولات ففى شرح الرضى انه من كلام العوام وليس بصحيح لكن الزمخشرى قال فى
الاساس جمل اول وناقة اولة اذا تقدما الابل **قوله** فلانه هيهنا ظرف بمعنى قبل والاكثر الانصراف
وبعض العرب يمنعه من الصرف اعتبارا للوصفية فى الجملة فان خففت تقول ما لقيته مذ عام اول بتنوين
او حكى سيبويه عن الخليل انهم جعلوه ظرفا كانه قال مذ عام قبل عامك ولا يبعد ان يقال هو صفة
المرفوع على توهم الجر فى الموصوف لان ما بعد مذ قد يجر فعدم الانصراف ح ايضا للوصفية كما قال الجمهور
ويقرب منه عطف المجرور على المنصوب على توهم الجر فى المعطوف عليه كما فى قوله بدا لى ان لست مدرك ما
مضى ولا سابق شيئا اذا كان جائيا ثم المفهوم من كلام الشارح انه اذا جعل ظرفا ينصرف لان اعتبار الظرفية
يحتاج اليها فى الانصراف البتة حتى يرد نحو ما تركت اى لا افليسا **قوله** واذا لم يجعله صفة فهذا
ايضا من كلام صريح الصحاح وما ذكره الخطائى من ان هذا مستفاد من الصحاح بطريق مفهوم المخالفة
ليس بشىء وتحقيق الفرق بين المنصرف وغيره ان لفظ اول لما لم يكن مشتقا من شىء مستعمل على القول
الصحيح حتى فيه معنى الوصفية فلم يعتبروها الا مع ذكر الموصوف ظاهرا فاذا قلت لقيته عاما اول يعتبر اول
صفة للعام ومعناه اول من هذا العام اى عام قبيل هذا العام الذى نحن فيه بان يكون هذا العام عام ثمانين
والعام الاول عام تسع وسبعين واذا قلت لقيته عاما اول لا يجعل بدلا من العام ظرفا فهو متعلقا

بلقيته ومعناه غاماما بعا في الجملة على هذا العام بان يكون في الصورة المذكورة عام تسع وسبعين او عام ثمان
وسبعين مثلا هكذا قيل والظاهر ان الفرق بين المعنيين ليس الا بانه يعتبر في صورة الوصفية سبق هذا
العام على القايل وسبق العام الاول عليها فسبقه زايد على سبق هذا العام وفي الثانية لا يعتبر سبق هذا
العام على القايل قوله الامام اذا الجد البحث وليت لا اب ان حمل الايام على المعنى الاعم الذي يتعارفه
العامة وهو استعمال اللفظ في معنيان وارادة احدهما مطلقا فلا حظ وان حمل على المعنى المصطلح وهو ذكر لفظ
له معنيان قريب بعيد مع ارادة البعيد فاقتصاره على ما ذكره لان كون البحث الذي هو المراد في مقام
الدعاء معنى الجد هو المحتاج الى البيان واما كونه معنى بعيدا بعد ذلك وكون الاب معنى قريبا على الاطلاق
فما لا ينكر قوله تسامح او تضمين المراد بالتسامح استعمال اللفظ في غير حقيقته بلا قصد علاقة معقولة
ولا نصب قرينة دالة عليه اعتمادا على ظهور الفهم في ذلك المقام وبالتضمين ان يقصد بلفظ معناه الحقيقي
ويراد معه معنى اخر تابع له بلفظ اخر دل عليه بذكر ما هو من متعلقاته كيلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
فتارة يجعل المذكور اصلا والمحذوف حالا وتارة يعكس فان قلت اذا كان المعنى الاخر مدلولا عليه
بلفظ محذوف لم يكن في ضمن المذكور فكيف قيل انه متضمن اياه قلت لما كان مناسبة المعنى الاخر للمذكور
بمعونة ذكر صلته قرينة على اعتباره جعل كانه في ضمنه ومن ثمة كان جعله حالا وتبعا للمذكور اولى من عكسه
وترجيح العكس بدلالة عكس حذف صلة المذكور وذكر صلة المتروك كما ذكره صاحب الكشف مردود
بان ذكر صلة المتروك انما يدل على كونه مرادا في الجملة اذ لولاه لم يكن مرادا اصلا ثم ان التضمين وان كان
بابا واسعا شايعا في كلام العرب حتى نقل عن ابن جني انه قال لو تعلقت بتضمينات العرب لاجتمعت مجلدات
الا ان المص لما كان كثيرا ما يتسامح في الصكاة في مواضع لا مجال فيها للتضمين ميلا منه الى جانب المعنى جعل
على احتمال بناء الكلام ههنا ايضا على التسامح وتردد بين الامرين واليه اشار بقوله والمص كثيرا ما يتسامح
قوله ثم جعل آه حمل فض الختام على عرضه على الطالبين وعدم منعه عنه بعيد من وجهين الاول ان المتعارف
المتبادر من عبارة المص كون العرض بنفس الاختتام لا بالعرض بعد الثاني ان الظاهر انه لا مدخل للعرض
في اقتضاء التسمية بالتوضيح فان المتعارف تقدمها على العرض والمتبادر من تعاطف الجمل في المقام
يقتضي تاثير كل جزء منها في الثاني فالاولى ان يقال الكتاب قبل التمام لكونه في كتم العدم بالانغلاق
بعض اجزائه يشبه بالشيء المختوم في مجرد تحقق المانع عن الاطلاع على مجموعه وبانه يحصل رفع المانع بنفس

الاقتباس

الاقتباس بمنزلة فض الختام قوله والعنوا ااي العنوا بالنظر الى اصل اللغة كما نقل من الشارح فلا يرد
جواز التضمين بحسب اللغة لانه صواب بحسب اصل اللغة نعم يقال سبقت عليه بمعنى غلبته لكن ليس المعنى
على هذا كما نقل ايضا عن الشارح لان المنفي ح كون الترتيب مغلوبا لا مغلوبا عليه فلا عبرة بما نقله الخطابي
لعدم كون المعنى على الغلبة مستندا بوقوعه في خطبة الصحاح فان عبارة الصحاح هكذا على ترتيب لم اسبق
اليه وتهذيب لم اغلب عليه فالسبق هناك موصول بالى كما هو العنوا والغلبة موصولة بعلى داخلة
على ضمير التهذيب لا متعدية اليه بنفسها فيكون التهذيب مغلوبا عليه وما نقله الشارح كون السبق
موصولا بعلى داخلة على الترتيب والغلبة متعدية بنفسها اليه على ان يكون الترتيب مغلوبا لا مغلوبا
عليه ولا معنى له ههنا اصلا فاين هذا من ذاك فان قلت المفهوم من كلام صاحب الكشاف في تفسير
قوله تع وما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم ان سبقته عليه يجي بمعنى غلبته عليه فلم لا يحمل قول المص
على هذا المعنى ويحكم بان تعدية السبق بعلى خطاء مع ورودها في القران قلت عبارة الكشاف
هناك هكذا سبقته على الشيء اذا عجزته عنه وغلبته عليه ولم تمكنه منه ومعلوم ان ليس مراد المص بقوله
لم يسبقني عليه احد لم يعجزني عنه احد بل مقصوده دعوى التفرد في الترتيب المخصوص وهذا ظاهر جدا
وان خفي على البعض نعم كان الانسب ان يذكر الشارح في الحواشي هذا المعنى ايضا ويبين انه غير مراد
فان هذا الاستعمال اوفق بما اورده المص مما ذكره ويبين انه غير مقصود للمص هذا ولا يخفى حسن تركيب
لفظ نحو ونحوه في قوله سبقت العالمين آه والمصراع منسوب الى الحكيم عمر الخيام تمامه بصايب فكره وعلو
ولاح يحكي نور الهدى في ليال بالضلالة مظلمة يريد الجاهلون ليطفؤه ويابى الله الا ان يتمه
قوله لكمال العناية آه ويمكن ان يجعل النكتة قصد التعظيم كما ذكره صاحب الكشاف في قوله تع ربنا
ما خلقت هذا باطلا وقوله تع ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم وههنا نكتة اخرى وهي التنبيه على
ان التسمية بالتوضيح لاجل اتصافه بالصفات السابقة كما ذكره صاحب الكشاف في وجه اختيار اولئك
عليهم في قوله تع اولئك على هدى من ربهم وتحقيقه ان اصل اسم الاشارة ان يكون لمشاهد والكتاب
ليس بمشاهد حقيقة فينبغي ان يعتبر معه الاوصاف المذكورة ليمتاز بها ويجعل كالمشاهد فكانه
قال سميت الكتاب الموصوف بكذا وكذا ومشهور ان بناء الحكم على الوصف مشعر بعليته وتسميه
في الضمير هذه النكتة قبل هذه النكتة فيتم كما صرح به في الجواب فلو اريدت به ايضا

لكان للتاكيد و قد تقرر ان التاسيس اولى من التاكيد وفيه بحث اذ لا يريد دلالة لما على ان اتمام الكتاب
نفسه سبب التسمية ولم يورد السؤال الا لان مدلول الكلام ليس الحق هنا واما دلالتها على ان للعقود التى
بعدها دخلا فى السببية وانها ليست لبيان الواقع فقط فغير واضحة اذ المقول بدلالة قوله تعالى ولما
توجه تلقاء مدين قال عسى ربى ان يهدينى سواء السبيل على ان الخصوص مدين دخلا فى السببية لرجاء
موسى عم الهداية من محل نظ واما ما ذكره الشارح فى صدد الجواب فانما هو ماخوذ من قرينة العقل والمقام لدفع
السؤال وليس فى اللفظ اشعار بذلك اذ لم يذكر اسم الاشارة لان ضمير الغايب راجع الى الذات الموصوف
وليس فيه ما يقتضى فهم الصفات مما يرجع اليه بالصفات فليتامل قوله اتى بالضمير قيل فيه اشارة الى
ان قول المص فى التوضيح بالضمير متعلق بمحذوف وهو الاتيان لا بافتتح حتى يرد ان الافتتاح بالجار
والمجرور لا بالضمير والتقدير افتتح الكتاب اتيا بالضمير قبل الذكر قوله على حضوره انه لم يقل على حضور الله
كما هو الظ تنبيها على ان ضمير حضوره فى عبارة المص راجع الى الذكر بدليل قوله فان ذكر الله كيف لا يكون
فى الذهن ثم ان صحة الاضمار يقتضى حضور المرجع وتعينه لكونه مرادا من الضمير لكن اقتضاؤه للاول الظهر
فلذلك ورد الدلالة فيه والاشارة فى الثانى ولما لم يكن النكتة الثالثة من مقتضيات الضمير ولوازمه كان
دلالة الاضمار قبل الذكر على كونها غرضا اخفى فاومى على ذلك بقوله ايماء قوله لا يقال ان ابتدا المتن
انه قد كاعنه بعد تسليم كون البسملة جزءا من الكتاب بان كلا من البسملة والحمدله لما كان
بها انه متعلقة بالحديث كان كل منهما مستقلا فى كونها مبدوا بها مترك الملاحظ مع الاخرى فلو اعيد
الضمير من احديهما الى ما فى الاخرى دخلت الاخرة فى حكم التبعية وخرجت عن حكم الاستقلال ولهذا لم يقل احد
بان ايراد الجلالة فى الحمد لله من باب وضع الظ موضع الضمير فليتفهم قوله لانا نقول يكفى اه اول الجواب
مبنو باختيار الشق الثانى من الترديد المذكور فى السؤال واخره مبنو باختيار الاول والتحقيق ان
الجواب مبنى على الاستفسار وتلخيصه انه ان اراد الابتداء مقيدا بكون التسمية جزءا من الكتاب فالجواب
اختيار الشق الثانى ومنع الملازمة المذكورة فيه وان اراد الابتداء مطلقا عن هذا القيد فالجواب
اختيار الشق الاول ومنع الملازمة المذكورة فيه ثم المراد بقوله ان يذكر التسمية باللسان ان يذكرها
به مقرونا بحضور القلب والتوجه التام الى معناه وكذا المراد من قوله او يكتب على قصد التبرك كما سبق
من ان التسمية والتحميد المرجو منهما حصول الشرف والبركة ما يكون عن قلب حاضر وتوجه تام واراد بقوله

اوخطر

اوخطر بالبال ان يخطر مجردة عن الذكر باللسان والكتابة لكن اخطارا مقرونا بتوجه تام وبذلك يظهر التقابل
بين الاقسام الثلثة ويندفع توهم التنافى بينه وبين ما سبق من ان الابتداء باحد الامرين يفوت
الابتداء بالاخر بناء على جواز ان يتلفظ بالتسمية او يخطر بالبال ويكتب التحميد معا وذلك لما سبق من
ان التوجه التام الى شيئين لا يتاتى من له داعية التصنيف فى الاصول واما الجواب بان كلامه سابقا
فى التسمية والتحميد الواقعين جزءا من الكتاب وح يمتنع الجمع بينهما بالابتداء الحقيقى فهنا لا يلتفت اليه
لانه هناك بيان التعارض الظ بين الحديثين المطلقين فلا بد ان يحمل كلامه على العموم هذا فان قلت
قوله او يكتب على قصد التبرك من غير ان يجعل جزءا من الكتاب يدل على ان الكتابة عبارة عن النقوش
وقد صرح فى شرح المفتاح بانه عبارة عن الالفاظ والعبارات قلت يبعد جواز استعمال اللفظ الموضوع
للفظ فى النقش بعلاقة القوة صرح الشارح فى شرح المقاصد بان الكتابة تصوير اللفظ بحروف هجائية
وان المكتوب هو اللفظ وان كانت المثبت فى المصحف هو النقش فقولك كتبت الكتاب لا يقتضى
كون الكتاب نقشا قوله والكلم من الكلمة بمنزلة التمر من التمرة قيل كلمة من فى الموضعين ابتدائية الا ان
الابتداء باعتبار الاتصال والمعنى ان الكلم حال كونه ناشيا من الكلمة متصلا بها بمنزلة التمر حال كونه
ناشيا من التمرة متصلا بها وملخصه ان اتصال الكلم بالكلمة مثل اتصال التمر بالتمرة وقيل معناه نسبة
الكلم من الكلمة بمنزلة نسبة التمر من التمرة اذ الكلم نازل فى النسبة من الكلمة بمنزلة التمر فى النسبة من التمرة
واصل هذا التركيب لما وقع فى النسبة بالقرب والبعد شاع استعماله بمعنى قوله لا يستعمل فى الواحد الا
ظ كلامه يدل على انه يستعمل فى الاثنين لكن الفاضل الرضى صرح بانه لم يستعمل الا فيما فوق الاثنين قوله
فتذكير الوصف يدل على ما ذكر يا قيل عليه تذكير الوصف لا يدل على ما ذكر لجواز ان يكون بتاويل الجمع
بالمذكر كما ذكر صاحب الكشاف فى قوله تعالى وبث منهما رجالا كثيرا ان تذكير الكثير لتاويل رجالا بالجمع
اى جمعا كثيرا وجوابه ان الاصل عدم التاويل فلا يصار اليه ما لم يدل عليه دليل وقد قام فى الرجال دون
الكلم فتعين الافراد قوله مع ان فعلا ليس من ابنية الجمع ان قلت هذا يدل على انه ليس بجمع
صيغة ولا يدل على انه ليس باسم جمع كالقوم والرهط حتى يثبت انه اسم جنس فما الدليل على ذلك
قلت الاستعمال فى الواحد مع دخول التاء دليل على انه اسم جنس لا اسم جمع فان كلا من الامرين
منتف فى اسم الجمع قوله كثر وركب جمعه فى المشبه به يعنى اسم الجنس واسم الجمع دليل على ان مراده انه

ينبغي ان لا يشكل في الجمعية بحسب المعنى اذ هو القدر المشترك بينها الصالح للارادة في هذا قوله خزازة لا تخفى
الخزازة وجع في القلب من غيظ ونحوه والمراد بها ما يلدغ القلب ويتنفر عنه الطبع قال الخطابي يمكن دفع
الخزازة بان للتردد في الجمعية الصيغية وجها لان مذهب الاخفش ان جميع اسماء الجموع التي لها احاد من
تركيبها كركب جمع خلافا لسيبويه ومذهب الفراء ان كل ما له واحد من تركيبه سواء كان اسم جمع كبا
او اسم جنس كتمر جمع وفيه بحث لان الدليل لما قام على صحة مذهب سيبويه وبطلان مذهبهما فالتردد
فيها والتسوية بينها لا يخلو عن الخزازة ولهذا وقع الشارح الخزازة على ابطال جمعية الصيغية باقامة
الدليل بعد ان ذكر ان بعضا ذهب اليها وقيل في دفع الخزازة كلمة ان محمولة على الشك من المخاطب
فان ان قد يستعمل فيه ايضا كما تقرر في المعاني فكانه قال والكلم ان وقع شك في جمعيته الصيغية بناء
على قول بعض ائمة النحو فلا شك في جمعيته الجنسية وانت خبير بان دافعه من البحث السابق مع ما فيه من
البعد على ان الشك في الجمعية الصيغية لا يجامع الجزم بالجمعية الجنسية للتنافي بينهما فالصواب ان يقال
فلا شك في جمعيته المفروقة بالتاء قوله والصواب وان كان بالواو اعترض عليه بان المراد بالجمع
على هذا اما الجمع الصيغي فلا يصح ترتب الجزاء على الشرط وهو ظ واما الجمع الجنسي فيلزم ان يكون نقيض الشرط
اولى بالملزومية للجزاء كما هو مقتضى ان المستعملة للوصل والربط الدال على ان الجزاء لازم الوجود في جميع
الازمنة في قصد المتكلم ولا يستقيم ههنا لان نقيض ذلك وهو لا جمعية الجنسية قد يكون بكونه مفردا لفظا
ومعنى او قد يكون بكونه جمعا صيغيا وعلى التقديرين لا يجوز في صفة التذكير والتانيث واجيب بان
المراد مطلق الجمع وجزاء الشرط محذوف والمذكور في موضعه دليل عليه بحذف جزاه والتقدير والكلم
وان كان جمعا جاز في وصفه التذكير لانه جمع يفرق بينه وبين واحده بالتاء وكل جمع كذلك يجوز في وصفه
التذكير والتانيث ولا شك ان نقيض هذا الشرط وهو كونه مفردا انسب باستلزام ذلك والدليل على
ذلك الحذف وعلى تعيين المحذوف ظهور ان لا معنى لترتب قوله فكل جمع الخ على كون الكلم جمعا بطريق
الجزائية وان المقصود بيان جواز تذكير الوصف وذكر جواز تانيثه استطرادي وبيان للواقع بقي
ههنا بحث وهو ان مؤدى ان الوصلية الدال على ان الجزاء لازم الوجود قد يؤدي بدون تصديرها
بحرف العطف كما ذكره الشارح في المطول ممثلا اياه بقوله عم نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه
فيتحد المؤدى على تقديري وجود الواو وعدمها فلا وجه لرد التانيث في الصواب الا ان يقال قوله حال من

الكلم بيانا له لا وصفا له لانه يحتاج بتقدير المتعلق معرفة فيفضي الى حذف الموصول مع بعض صلته والبصريون
لا يجوزونه كذا ذكروا في امثاله وفيه بحث لجواز ان يقدر المتعلق اسم فاعل بمعنى الثبوت لا الحدوث اذ يكفي
للعمل في الظرف رائحة الفعل ولذا يعمل فيه ما هو ابعد في العمل عن اسم الفاعل بمعنى الثبوت كحرف النفي
في قوله تع وما انت بنعمة ربك بمجنون ونظايرها قوله على ما قاله النبي عم هو سبحان الله تذكير
الضمير بناء على ان الكلم ليس جمعا صيغيا فهنا ايضا دليل عليه وحياها استعاره من استقبال المحيا الى
اي وجهه بالسلام ووجه الرحمن مجاز عن ذاته ثم الاقران انما اورد الحديث مؤيدا للارادة المحامد
من الكلم ههنا لان المحامد ايضا من جنس الكلمات المذكورة في الحديث لا لان المراد بالكلم ههنا ما ذكر
في الحديث لا لان يحمل الحديث على معنى ان الكلم هي هذه الكلمات وامثالها فيكون بيانا للكلم على طريق
التمثيل والا فلو اريد بالكلم ههنا ما دل عليه الحديث بظاهره لم يصح البيان بالمحامد الموصوفة
لانها اعم من الكلم بهذا المعنى وايضا لا معنى لعموم الكلم واستغراقه الكلم الا ان يعتبر المحال وما ذكره
الخطابي من ان التنكير باعتبار المحال لو سمي عموما فالجمع المنكر يحتمل هذا العموم ايضا فلا حاجة الى
اعتبار العموم بالوصف ففيه ان الاحتمال لا يكفي في العموم بل لا بد من شيء يفيد الشمول كاللام
وكل الوصف فظهر انه لا بد من اعتبار العموم بالوصف لمن لا يقول بعموم الجمع المنكر قوله
من ان النكرة تعم بالوصف اعترض عليه بان عمومها لا يدفع السؤال لان المحامد لا يتناول الا
جميع افراد المحامد الموصوفة وانها بعض افراد المحامد المطلقة التي هي الكلم الطيب فلا يصح تفسير
الجميع افرادها واجيب بان الكلم الطيب هي المحامد الموصوفة بالوصف المذكورة البتة وما خلا
عن هذا الوصف لا يصعد اليه تع وهذا انما يستقيم اذا جعل الصعود اليه تع مجازا عن قبوله سبحانه
اياه واما اذا جعل مجازا عن صعود الكتبة بصحيفته كما يشعر به الحديث فلا لان المفهوم من الحديث
ان الكلم الصاعد بالمعنى المذكور فيه لا يقبل لعدم مقارنته للعمل الصالح وقد يجاب بان العموم
بحسب المفهوم لا ينافي ان يبين المراد باخص منه كما تم فتنة قوله هي جمع محمدة هي بكسر الميم
الثاني مصدر وبفتحها خصلة يحمد عليها قوله مقابلة الجميل فيه مسامحة لان الحمد اللغوي نفس
الثناء باللسان لا مقابلة الجميل به وقوله والتعظيم يحتمل ان يكون معطوفا عليها البيانها
او على الثناء بيانا له وتفسيرا ثم ان الشارح ذكر في شرح الكشاف انه ترك التعقيد بالاحسان

يمكن ان يقال الكلم الطيب هو المقارن للعمل الا ان العبد اذا قال شيئا من الالفاظ يحكم بانها الكلم الطيب في ان كان مقارنا للعمل الصالح يعتد به والا فلا يكون كلما طيبا فلا يعتد به وبهذا التوجيه يمكن ان يطبق الحديث الشريف على كون المراد بالكلم الطيب المحامد الموصوفة منه

مع وجوبه فی الحمد لان الجمیل صفة الفعل وهو بالاختیار وفیه بحث لان الجمیل المحمود علیه یتناول
الوصف ولا یختص بالفعل اذ لا شک فی شیوع حمدت زیداً علی علمه بلا تاویل ویمکن ان یجاب عنه
بان اهل اللغة لا یفرقون بین الفعل والعبود او لذا یطلقون اسم الفاعل علی لفظ العالم فلفظ
الفعل عندهم یعم الصفات قوله والشکر مقابلة النعمة بالاظهار الظ المراد بالاظهار اظهار
النعمة ففیه بحث لان اللازم فی الشکر علی المعنی المشهور کونه فی مقابلة النعمة فی قصد الشاکر ونفس
الامر وتعظیم المنعم یجوز ان یکون بوصفه بالانعام وبغیره فلیس فیه اظهار النعمة ثم فی وجوده الاعتقاد
نعم قد فسر الشکر فی کتب اللغة المعتبرة بالثناء علی المحسن بذکر معروف اعطاه وقال فی مختار
الصحاح الشکر هو الثناء علی المحسن بما اولی من المعروف فی الجمل الشکر الثناء علی المولی بمعروف
تولیه اذ لا ریب فی ان المتبادر اثنی علیه بمعروف یعطیه اثنی علیه وان فرض ان الثناء غیر مختص
باللسان فلا بد علی هذا ان یکون مفهوم الشکر لغة اظهار النعم باللسان بذکر معروف المحسن والثناء
به علیه ویؤیده انه ضد الکفران وهو ستر النعمة واما علی التفسیر المشهور الذی ساق الکلام علیه فلا
قوله جعلها علی طریق الاستعارة بالکنایة اه جعل الشارح فی کل من الوجهین استعارة بالکنایة
واستعارة تخییلیة والحاصل انه یقال فی کل منهما استعارتان بالکنایة واستعارتان تخییلیتان اما
فی الاولی فجعل الشرح کالنهر الکبیر الجاری فی کثرة الفوائد وعموم المنافع استعارة بالکنایة واثبات
المشارع لها استعارة تخییلیة وجعل العقاید التی هی اصول المحامد فی افتقارها الی التقویة بادلتها
من الکتاب والسنة وغیرهما بمنزلة العطشان المفتقر الی الماء استعارة بالکنایة واثبات الماء لها ماء
من مشارع الشرح استعارة تخییلیة واما فی الثانیة فجعل قبول العبادة بمنزلة مهب الصبا استعارة
بالکنایة واثبات ریح القبول له استعارة تخییلیة کما ذکر الشارح وجعل الاعمال الصالحة المنتجة
للمثوبة بمنزلة الاشجار المثمرة استعارة بالکنایة واثبات النماء لها من ماء القبول استعارة تخییلیة
قوله ومهبها المستوی مطلع الشمس انما قال المستوی لان الصبا قد ینکب عن مطلع الشمس ویسمی
الازیب والصابیة کما ان نکباء الدبور مستمی الحرباء والنسعا ایضا قوله تزعج السحاب وتشخص
الازعاج القلع والاشخاص الدفع والکشف فی المشهور متعد فینبغی ان یحمل علی حذف المفعول
ای کشفت عنه اشخاصه والتوزیع الجمع والکشف القطعة وینزل اما من الانزال والاسناد مجاز

او من النزول وحط الحمیر ای ینزل قطرة قوله لم یسمع له ثان هذا قول ابی عمرو ابن العلاء وعن الاکثر
ثبت الوضوع ایضا بمعنی الحوص وجوز فی الصحاح ان یکون الوضوء مصدراً وفی الکشاف الوقود
بالضم مصدر وقد جاء فیه الفتح ایضا قوله تلمیح الی قوله تع ضرب الله مثلا الایة ویجوز ان یکون
کلمة بدلا من مثلا او عطف بیان له وکشجرة علی التقدیر من صفتها او خبر مبتدا محذوف ای
هی کشجرة وان یکون مفعول ضرب ومثلا حالا لانها تقدمت علیها وان یکون اول مفعولی ضرب اجراء
لها مجری جعل ومثلا ثانیهما قوله وتحقیق ذلک ان الحمد اه هذا التحقیق یفید کون الاصل والنوع
داخلین فی المحمدة کما انه کذلک فی المشبه به اعنی الشجرة وانما احتیج الیه لیحصل کمال المناسبة بین
المشبه والمشبه به والاصل والنوع المضافان الی شیء وان جاز اعتبارهما علی ان یکونا خارجین عن
ذلک الشیء وهو مبنی علی الاول ومبنی للثانی وبیانه هاهنا فی الاصول بلا کلفة لان المحمدة التی
هی الثناء باللسان لها اصل هی مبتنیة علیه ولاسیما من الشرع ما وهو الاعتقاد الراسخ
الاسلامی الذی لو لم یحصل لم یتحقق المحمدة اصلا فان قول القائل الحمد لله مثلا بدون ذلک الاعتقاد
محمدة لکن قوله لفروعها یحوج الی ذلک التحقیق لان القول بکون الاعمال الصالحة متفرعة علی الثناء
باللسان الذی هو الحمد لا یخلو عن تعسف وانت خبیر بان هذا التحقیق لا یتم علی تقدیر کون المراد
بالحمد الحمد اللغوی اذ لیس العمل والاعتقاد داخلین فیه غایته ان هاهنا اصطلاحا اخر یصح
علیه ولو سلم عموم الحمد فانما یتم ح ایضا اذا ثبت ان الکلم الطیب کالمحمدة شاملة للاعتقاد
وافعال الجوارح وهذا لیس بثابت ولم یبینه ایضا وقد یقال لم یرد بذکر تفسیر الرازی تعمیم الحمد
المذکور هاهنا کما یوهمه ظ عبارته بل اراد تایید تشبیه المحمدة بالشجرة وتوضیح مراده ان الحمد اللغوی
وان کان فعل اللسان الا ان الحمد لما اشتمل بوجه اخر اخذ فیه الاعتقاد والعمل ظهر انهما امران معتدا
فی تحقق الحمد سیما فی حمد الله وان خرجا عن مفهوم الحمد اللغوی المراد هاهنا حتی کان نسبة الاعتقاد
الی الذکر اللسانی کنسبة اصل الشجرة الیها فی انه لولاه لم یعتبر ونسبة الاعمال الصالحة الیه کنسبة
فرع الشجرة الیها باعتبار انها تکمله فکانه یزداد وینمی بحسبها کزیادة الشجرة بحسب فروعها واغصانها
فلیتامل قوله اجتثت من فوق الارض ای استوصلت من فوقها لان عروقها قریبة منه
من قرار ای من استقرار قوله لما کان للحمد نماء الی الله تع وقبول عنده ظاهره یدل علی ان

الطاعة القولية لا يقبل بدون العمل ولا وجه له والظ ان معنى الاية الكريمة والله اعلم ليس عدم قبول
الكلم الطيب بدون العمل الصالح بل انه يكمل به وكذا المراد بما في الحديث على ما قيل حتى قيل كانه اراد
انه لم يقبل قبولا يكون مع العمل الصالح فلا بد ان يأول كلامه بهذا **قوله** اذ العمل هو الوسيلة اه فان
قلت هذا وان وافق قوله تع ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون الا انه يخالف قوله ع‍م لن يدخل احدكم
الجنة بعمله فما وجهه وما التوفيق بين الاية الكريمة والحديث الشريف قلت ذكر بعض المحققين ان
الباء في الاية الكريمة باء المقابلة وهي الداخلة على العوض كاشتريته بالف وكما فات احسانه بضعف
لا للسببية كما في الحديث لان المعطي بعوض قد يعطي مجانا واما المسبب فلا يوجد بدون السبب فلا تعارض
بين الاية والحديث لاختلاف محل البائين جمعا بين الادلة وقد يوفق ايضا بان الجنة ميراث الاعمال
بحسب الظ وان كان في الحقيقة تفضلا منه تع وقيل نفس الدخول بالتفضل ونيل المراتب بالاعمال
كما قال عز من قائل ولكل درجات مما عملوا وجمع الجنات في عبارة الشرح وعطف رفع الدرجات على
نيل الجنات وفق بهذا التوجيه لكنه يحتاج في قوله تع ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون الى الحذف
اي ادخلوا درجاتها وكذا في قوله تع وتلك الجنة التي اورثتموها بما كنتم تعملون اي ورثتم مراتبها والله اعلم
قوله والعمل الصالح يرفعه الاستشهاد به مبني على ان المستكن في يرفعه راجع الى العمل والبارز الى
الكلم الطيب وقد يعكس لان العمل لا يقبل الا بالتوحيد **قوله** وهو الاعتقاد الراسخ الاسلامي
المبني على علم التوحيد والصفات قيل ان اراد بعلم التوحيد والصفات معناه الاصلي فهو عين الاعتقاد
الاسلامي وان اراد علم الكلام فذلك الاعتقاد مندرج فيه وعلى كل تقدير لا يصح جعله مبنيا عليه
والجواب بعد تسليم اندراج الاعتقاد المذكور في علم الكلام وعدم صحة جعله مبنيا على اجزائه الاخر
ان جعل الاعتقاد مبنيا على العلم باعتبار تقييده بالرسوخ ولا شك ان ذلك الرسوخ مبني عليه قلبا
قوله وفرعا نافيا دل هذا موافقا لقوله ولفروعها من قبول القبول بناء على ان القبول للفروع مع ان قوله
ع‍م فاذا لم يكن عمل صالح لم يقبل يدل على قبول الحمد نفسه **قوله** بتقديم الظرف المفيد للاختصاص
فان قلت قد تقرر في المعاني ان اعتقاد المخاطب في التخصيص يجب ان يكون بالخطاء فيما في قوله فما
سبق ولا يذهب الوهم الى غيره وتنزيل العالم المصيب منزلة الجاهل المخطئ كما في انا تكلمني بفتنت
انا وتنته لا يلايم هذا المقام قلت ما ذكرته انما هو في القصر الاضافي لا الحقيقي ادعائيا كان

او تحقيقا واما القول بان القصر ههنا رد على الكفرة المجوزين صعود الكلم الى غيره تع والمراد من الوهم
في قوله ولا يذهب الى غيره وهم المؤمن فلا ينافي فتعسف لا يخفى **قوله** اشارة الى عظم امر العلم اه
وجه الاشارة والدلالة ان المحامد العامة التي من شانها ان تتعلق بجميع النعم لما علقت بتمهيد مباني
الاصول التي هي موضوع هذا العلم دل على تعظيم هذه النعمة لايمائه الى انها كانها محل النعم وما عداها
منزلة منزلة العدم وتعظيمها يستلزم تعظيم نفس الموضوع ولا شك ان شرف الموضوع وعظمه
يفيد شرف العلم وعظمه **قوله** من علم الذات والصفات الجمع المحلى باللام قد ينسلخ منه الجمعية
ويجعل للجنس والصفات ههنا من هذا القبيل اذ ليس مبنى الاصول المذكورة علم بجميع الصفات
بل بعضها مما لا يثبت الا بالدليل السمعي فامر الابتناء فيها بالعكس **قوله** وفروع الشريعة
احكامها اه قد سبق عموم الشريعة لهذه الاحكام فاضافة الفروع اليها من اضافة الجزء الى الكل
بخلاف اضافة الاصول فانها من اضافة الدليل الخارج عن المدلول اليه ولو فسرت اصول الشريعة
بالعقائد ومبانيها جاء دلتها لم ينفك النظم وقال الخطابي يمكن ان يقال لا اضافة في ادلتها ليست
الى المدلول بل هي ايضا من اضافة الجزء الى الكل فان الشريعة تنقسم الى قسمين ادلة وهي اصول
ومدلول وهي فروع فيكون تناسب الاضافتين مرعيا وفيه بحث اذ لا وجه لتقييد الادلة بعد تسليم كونها
بالكلية كما فعله الشارح فان قلت فروع الشريعة التي تتناول غير الفقه شاملة لبعض مسائل
الكلام كمسئلة الرؤية والمعاد فما وجه تفسير الفروع بالاحكام المبينة في الفقه قلت وجهه ان
الفروع شائع في عرف المتشرعة بالاحكام الفقهية فاذا اطلقت يتبادر هي منها دون مثل
مسئلة الرؤية غايته ان يثبت للشريعة ثلثة اشياء اصول وفروع وواسطة مثل مسئلة الرؤية
ولا ضير في امكان درج الواسطة في احد الطرفين فان قلت لما فسرت اصول الشريعة بادلتها
كان نفس الشريعة فرعا لاصولها فلا ان يثبت لها فروع اخر قلت كون الشيء فرعا لغيره لا ينافي
ان يكون له فرع **قوله** ومعانيها ان يكون العلل الجزئية اه ان قلت اي مراد يقول المص وفروعها
رقيقة الحواشي قلت هذا من قبيل الكناية فان كون حواشي اي اطراف وجوانبه رقيقة لازم
عادي لكون نفسه رقيقا وكونه رقيقا لازم لكونه لطيفا مرغوبا كما في الثوب فيتوهم لفروع
الشريعة حواشي رقيقة لينتقل منها الى لطافتها ومرغوبيتها ويكون كناية عنها ولا يلزم في

الكناية امكان المعنى الحقيقي عند المحققين كما تقرر في موضعه ان قلت فعنى كون هذا من النعم التي تستوجب الحمد قلت لان الشيء اللطيف مرغوب لكونه لاستعمال اتم وتحصيله اكمل فيكون الفوز بنتيجة اوفر **قوله** اذ بالشريعة نظام الدنيا يعني فيكون تمهيد مباني اصولها المفضية اليها نعمة عظيمة تستوجب الحمد عليها وهذا ظاهر جدا فلا يرد ان اول المحمود عليه التمهيد المذكور ولم يذكر في الدليل ونفس الشريعة ليس محمودا عليها وقد ذكرت فيه فالدليل لا يطابق الدعوى **قوله** فوق الفقه ودون الكلام ان قيل عليه كون الشيء موقوفا عليه للشيء لا يفيد شرفه بالنسبة اليه كالعبودية الموقوف عليها للتعبير وقد يجاب بان المراد من التوقف المذكور توقف الفرع على الاصل لا توقف ذي الآلة والمشروط على الآلة والشرط وفيه بحث اذ الظاهر ان توقف الفقه على الاصول توقف ذي الآلة عليها فلا يبعد ان يكون الفقه اشرف من الاصول كيف ولولاه لم يدون الاصول ويؤيده جعل اصول الفقه لقباله لمدحه واطلاق الاصل والفرع لا يفيد نعم توقف الاصول بل جميع العلوم الشرعية على الكلام ليس بطريق الخدمة بل الافاضة والرياسة ولذا عد رئيس الكل فهو اشرف من الكل الا ان صاحب التنقيح وغيره قالوا في ترتيب الكتب بحسب الوضع ان الفقه يوضع فوق الكلام ولا ادري ما وجهه ولكن ان يقول التقدم بالرتبة غير التقدم بالشرف والمفهوم من كلام الشارح هو الاول ويطرد حتى في الربوبية ايضا **قوله** عن احوال الصانع والنبوة والامامة ولا يلزم من عطف النبوة وما بعدها على ما هو موضوع علم الكلام عند البعض كونها منه حتى يرد انه لم يقل به احد اذ قد يكون البحث في المسئلة بحمل احوال الاعراض الذاتية عليها كما يجيء فالصانع تعالى موضوع على ما هو مختار القاضي الارموي وبعث الرسول ونصب الامام والحشر واحكامه من الاعراض المبحوث عنها ويبحث ايضا عن اعراض كل منها **قوله** بمنزلة البدل من الجملة السابقة اي بمنزلة بدل الاشتمال لكونها اوفى بافادة عظم العلم وجلالة قدره من الجملة السابقة وانما لم يجعلها بدلا اصطلاحيا مع انه اظهر في كونه سببا لترك العطف لان المبدل منه يجب ان لا يكون مقصودا بالنسبة والجملة الاولى ليست كذلك واما ما قيل من ان البدل من التوابع فيقتضي كون المبدل منه موبا مع ان الجملة السابقة ليست كذلك لانها في صلة ان ولا محل لها من الاعراب وانما الاعراب للمجموع ففيه بحث لان كون التوابع ما يتلوا السابق في احوال اخره على الاكثر فالتقييد بذلك بناء على الغالب صرح به

في اللب وشرحه للسيد عبدالله وكيف لا والعطف بالحرف ايضا من التوابع مع ان العطف على الجمل التي لا محل لها من الاعراب كثير وقد صرح الشارح في شرح المفتاح بان فايدته في مثل قام زيد وقعد عمرو التشريك في الوجود **قوله** شبه الاحكام الشرعية بقصر آه كثيرا ما يكتفي في التشبيه بذكر الشبه في احد الطرفين اعتمادا على ظهور الجامع ولذا اقتصر ههنا على ذكر وجهه في جانب المشبه والجامع في الحقيقة امن الملتجي من العذاب ولم يذكر العذاب بالزمهرير لان اكثر عذاب الآخرة وقوعا وذكرا هو عذاب النار ثم لا يخفى ان توجيه الشارح من البعد فان اركان الشيء داخل فيه والادلة الاربعة خارج عن الاحكام فلا يناسب جعلها اركانا لها وايضا لا معنى لقوله قصر الاحكام مشتمل على الحكم آه لان المشتمل على الامور المذكورة هو الكتاب الخارج عن الاحكام والقول بانه جعل الاصول الاربعة اركانا للاحكام مبالغة في تلبس الاحكام بها وتنبيها على غاية احتياجها اليها فان احتياج الكل الى جزئه اقوى وجوه الاحتياج وبهذه النكتة ايضا جعل الاحكام مشتملة على اقسام الكتاب وبان الاركان جعلت بمعنى قوائم القصر واساسه الذي يركن اليه اي يميل ومعنى اشتمالها على الاقسام اشتمالها على ما ثبت بالاقسام تكلفات والاوجه ان يجعل القصر استعيرت للدلائل بالجامع الذي ذكره اولا لان الدلائل تشتمل على الاحكام وتتضمنها وليظهر الاحكام منها كما ان القصر يشتمل على ربه ويتضمنه ويظهر هو منه واضافته الى الاحكام لامية فعلى هذا يكون اطلاق قصر الاحكام على الادلة والقول باشتماله على الامور الاربعة على ظاهره ويؤيده تذكير الضمير في احكمه وان حمل في هذا التوجيه على احوال ما هو آه الى العلم الذي هو بصدد التصنيف فيه اعني موضوع علم الاصول وهو الادلة الاربعة **قوله** الذي بنى الشارع الاحكام عليها الضمير عائد الى الاركان والضمير العائد الى الموصول محذوف وهو عليه **قوله** العمل بالقياس غير الاسلوب حيث نسب العمل ايماء الى انحطاط درجته عن درجة تلك الدلائل لاشعاره بان موجب القياس وجوب العمل لا وجوب الاعتقاد ثم انه اما معطوف على تقديم الكتاب وعلى الكتاب بتقدير عامل في المعطوف مغاير لعامل المعطوف عليه كما في قولهم علفتها تبنا وماء باردا اي سقيتها ماء باردا والتقدير ههنا ثم اعتبار العمل بالقياس **قوله** فان قلت ليس ترتيب الشارع آه قيل المفهوم من سوق كلامه ان المراد بتقديم بعض الادلة على بعض انه اذا تعارض شيئان منها يعمل بمقتضى ما حكم بتقديمه فيشكل الامر في تقديم الكتاب

على السنة من حيث انه كتاب في ترجيحاتها وجد فيه من جهات الترجيح التي ذكرت في موضعه بلا تعارض
فينبغي ان لا يخص جهة التعظيم بذلك فان الكتاب مقدم على السنة في الشرف من جهة اعجازه ومن
جهة تعلق احكام كثيرة به مثل صحة الصلوة بقراءته ووجوبها فيها وحرمة قراءته على الجنب والحائض
الى غير ذلك **قوله** جعل قيام الاسناد اه قيل عليه اذا جعل قوله بني على اربعة اركان اه بمنزلة البدل
من الجملة السابقة كما ذكره الشارح لزم ان يكون لكل من الجمل المتعاطفة ههنا دخل في تمهيد علم الذات
والصفات وما بعده وعلى ما اختاره المص من ان المتشابه لا يعلم تاويله الا الله لم يظهر لانزاله دخل فيما ذكر
ولك ان تقول يكفي لكون الجملة اللاحقة كالبدل من السابقة كون الثانية اوفى من الاول بتادية الغرض
المسوق له الكلام وهو ههنا الدلالة على شرف العلم وجلالة قدره بالايماء الى شرف موضوعه وكان
ان جعل الله سبحانه بعض الكتاب مما لا يصل العقول البشرية الى كنه المراد واستبداده تع بعلمه كالامور التي
تفردت بالقصر بالوصول اليه نوع تفخيم لشانه فليتامل **قوله** والوصول الى ما هو غاية متمناهم من العلم
باسراره فان قلت عطفه على التفكر يستدعي ان يكون العلم بالمتشابه منهيا ولا نحجر كما كنت قلت المراد
بالمنع المنع اللغوي لا النهي الشرعي فلا اشكال **قوله** فكان الجهال مبتلون اه الاولى ما في شروح
اصول فخر الاسلام ان الابتلاء بالامعان في الطلب للعالمين الغير الراسخين وذلك لوقوفه مرادا غير
المتشابه من اقسام الخفاء للجاهلين والا لم يبق لتقييد الراسخين فايدة **قوله** يعالج كبح الجماح
فيه اشارة الى ان قول المص يكبح عنان ذهنهم يشتمل على استدراك والظاهر ان يقول يكبح ذهنهم
والى ان تعدية الكبح بعن ليست على اصل اللغة بل بتضمين معنى الصرف والى ان في عنان الراسخين
ما يلجأ الى التفكر فيما يرد عليها والوصول الى معناه متوجهة اليه جدا **قوله** مادام في اعراسهما اي
نعت لهما يطلقان عليهما مادام في حال مباشرة العرس فاذا انقضى لا يقال لهما العروس بل الزوج
ويستويان فيه ايضا على الاصح **قوله** وهي ليست نتائج افكار المتفكرين اه لان نتائج افكارهم
ملزومة للخفاء وجواز الخطاء فيها بل وقوعه في الغالب في المعاني الاولية للنصوص اعني مدلولاتها
والاحكام المستفادة منها وضعا وهي التي اظهرت بالنصوص اظهارا تاما منبه جلوة العروس على المنصة
ملزومة للظهور وامتناع الخطاء وقد اشار الى الاول بوصف المشكل بالمبنى الى المظهر والى الثاني
بوصفه بالحق اي الثابت من جهة مآل وعند فهما متغايران قطعا **قوله** فيطلعون على معاني الكلام

بجميع

ان

بالمعاني

ان المراد بالعلل الجزئية كما مر وقد يقال المراد المص بقوله والنصوص منصة عرايس ابكار افكار
المتفكرين انهم يستخرجون منها بقوة قرائحهم الوقادة معاني دقيقة لا يتبادر اليها اذهان
العامة سواء كانت علة الحكم او غيره كما فهم ابن عباس رض من قوله تع اذا جاء نصر الله اه
قرب اجل الرسول عم واستحسنه عمر رض ولم يتهم ما كان من حاضري مجلسه سواه وهذا لا ينافي
كونها احكام المشكل الجلي المبين لانهم ليسوا بموجدين بل مستنبطين فقط فلا خلل في هذا
الكلام ولا حاجة الى تخصيصه بعلل الحكم **قوله** ويستخرجون احكاما قيل ينبغي ان يريد بالاحكام
الاحكام المستخرجة من النصوص بطريق الدلالة والاشارة لا المستنبطة بطريق القياس والا
اختل ترتيب ذكر الاركان الاربعة على الوجه الذي ادعى رعايته وقد يقال مراده بذكر الاركان
على الترتيب ما في قوله وكشف عن حال محال الكتاب الى قوله وبعد فان واما ذكر القياس ههنا
فانما وقع سابقا على ذكر الاركان على الترتيب استطرادا او ذكره الاستطرادي لا ينافي هذا الترتيب
قوله الظاهر ان النصوص مرفوع صفة لنتائج اي النتائج الظاهرة على النصوص بمنزلة العروس على
المنصة بالنسبة الى تلك الفحول الاعلام من المجتهدين فكونها نتائج افكارهم امر واقعي وكونها ظاهرة
على النصوص بمنزلة العروس على المنصة بالنسبة اليهم ادعائي اولان تلك الامور لما ادت اليها فطن
المجتهدين ولو بمخالطة نوع من الوهم والريبة وجب عليهم العمل بها بل صار قطعيا بملاحظة قياس كما
سياتي فكانها كالعروس على المنصة في الظهور ولهذا التاويل ذكر لفظ كانه فليتامل **قوله**
على ان الفصل مصدر بمعنى الفاعل والمفعول واقتصر المص على الاول لانه الانسب بالمقام الذي هو وصف
خطاب النبي عم بكونه كاشفا ومبينا لمجملات الكتاب هذا وذكر الخطائي في حواشي المطول ان
ابقاء الفصل على المعنى المصدري ووصف الخطاب به على طريق المبالغة كما في رجل عدل انسب بما
عليه ائمة المعاني على ما نص عليه الشيخ عبد القاهر في قوله انما هي اقبال وادبار وفيه بحث لان الفصل
لو ابقي على معناه الحقيقي كان مضافا الى معموله الذي هو له فلا يحسن جعل تلك النسبة مجازا عقليا
وما ذكره الشيخ في نسبة المصدر الى ما تقدمه مما هو له لا فيما اضيف اليه والفرق ظ على المنصف
كما وضحته في حواشي المطول **قوله** وهذا من عطف الخاص على العام قيل يجوز ان يكون العطف
على ظاهره بان يرجع ضمير خطابه الى الله تع فان مجمل الكتاب قد بين بالكتاب ايضا وقد ترجح

بان فيه احترازًا عن انتشار الضمير في كلام واضح الالتباس وبيان لصنف المباين واخلاء الكلام عن التكرار ر
وح تاخير الصلوة عن ضمايره قوله وفصل خطابه لرعاية تناسب قراين الكلام والاحتراز عن
الفصل بين المعطوفين بالكلام الطويل مرفوع لا بوضع ومنصوب لا بخفض سنذكر في
مباحث الاجماع جواز نسخ الاجماع وان كان قطعيا عند فخر الاسلام وجواز نسخه عند الجمهور
ايضا اذا لم يكن قطعيا فان حمل الاجماع ههنا على القطعي فمبني على مذهب المجتهد وان حمل على الظني
فكانه مبني على ندرة نسخ الاجماع وان كان جايزا في الجملة **قوله** المص باقوى الذريعة المراد به علم الاحكام
والشرايع كما قال كما قال جده في ديباجة الهداية الوقاية وفكر من خص علم الاحكام والشرايع بانه
بانه اقوى الوسايل والذرايع اعني ما يستنتج به المرام **قوله** من ركزت الرمح هذا تعبير يدل على ان
الركز غرز الشي في الارض بحيث لا يكون مغطى ومستورًا بالتراب ففيه اشعار بان صعوبة فهم معاني
اصول فخر الاسلام ليس من جهة بعدها عن الغاظة لانها ترا اي من بينها بل لحزالة تلك الالفاظ
ولطافة تلك المعاني **قوله** واصل الكلام مرموزا الى غوامض لم يجعل التقدير مرموزا اليها على ان يكون
خبرا مقدما على غوامض لان فيما ذكره فلة التقدير ورعاية المناسبة مع السوابق في الافراد والتجرد
عن خلاف الاصل وهو تقديم الخبر بلا نكتة يعتد بها اولان الواجب ح مرموزة بالتانيث فان
قلت مرموزح مسند الى الجار والمجرور كما في هند ممرور بها فلا يجب التانيث قلت اذا اعتبر الظرف
مسندا اليه لم يجز حذفه كعدم جواز حذف الفاعل الا بان يحذف الجار ويوصل الفعل وهذا الا ينافي
اعتبار الاصل مرموزا اليها وح يجب التانيث **قوله** والنظر تامل الشي بالعين والامعان
فيه مبني على ما قال الجوهري النظر تامل الشي بالعين والانسب بمقام المبالغة ان يجعل بمعنى التفكر
والاعتبار بان يجعل من النظر المعدى بفي واما اعتبار الامعان فيه فبعد تسليم كونه وصفا زايدا
على نفس النظر يجعل نظرهم في مقام المبالغة على الكامل **قوله** بمؤخر العين هو على وزن المؤمن ما يلي
الصدغ كما ان المقدم بوزنه ما يلي الانف **قوله** والكلام لا يخلو عن تعويض اه قيل عليه المتوهم
من هذا الكلام ان فيه تعويضا بعيدا من التصريح والحال انه كالتصريح بما ذكره والا لكان المص
مريدا لتحصيل الحاصل المحال واجيب بانه لم يعتبر التعويض بوجود الزوايد والتابعات والمعاني
على الاطلاق بل بوصف كونها واجبة الحذف والنظم والحل وارادة التنقيح وما عطف عليها انما

بنه

قوله فان المقصود الاصلي من البيع الى قوله بمنزلة الالة هذا المعنى ليس في جميع موارد الباء كلها فانك
تقول بعت هذا الفرس بعشرين درهما اذ المقصود للبايع ليس الا الدينار وفي قوله سالت
الندى والجود مالي ارى كما تبدلتما ودا لا يؤيد الا يذهب احد الى ان المقصود ذلي لا غير ونحوه
كثير **قوله** وفرع فخر الاسلام آه فان قلت لما احتمل هذا ايضا فلم لم يجعل قول المص فقد حمل
على الوسايل توطيفا على كونها للالصاق مع ان الانسب لتقديم الالصاق ذكر ما يتفرع عليه
اولا قلت لانه لو حمل على ذلك لزم عدم ذكر فرع الاستعانة اذ الفروع التي ذكرت بعد هذا
الفروع للالصاق فيحمل على انه قدم ذكر الالصاق لعمومه وكثرته ووفور فروعه لاحتياجها الى نوع بسط
قوله يكون سلما كون الصورة الاولى بيعا والثاني سلما باعتبار وضع المسئلة في ان المبيع في
الاولى حاضر بخلاف الثمن بدلالة الاشارة في المبيع والنكر في الثمن وفي الصورة الثانية بالعكس
وهي صورة السلم قوله في جنسه وصنعية المناسبة في الصفة ان يكون كل منهما فاعلا ومفعولا او ظرفا
او نحو ذلك واما المناسبة في الجنس فقد فسرت بصحة اطلاق المستثنى منه على المستثنى وليس شي اخ
ليس المقدر فيما كسوته الا حسن سايغ صحة اطلاق على الجنس بل لباسا كذا ذكره الشارح في بعض
تصانيفه فالمعتبر الجنس القريب وعلى هذا الاصل قول محمد في الجامع انه لو قال ان كان في الدار
الا زيد فعبده حر ان المستثنى منه بني ادم حتى لو كان في الدار اجنبي او امراة يحنث وان كان فيها
ثوب لا يحنث ولو قال الا حمارا كان المستثنى منه الحيوان فلو كان فيها حيوان غير الحمار يحنث ولو
كان فيها ثوب لا يحنث وعلى هذا القياس **قوله** والنكرة في سياق النفي يعم هذا تقرير كلام
المص فوق مراده والا فيرد عليه في بحث المقتضى بان المصدر في مثله للتاكيد يعومه مدلول الاول
من غير زيادة فهو لا يدل الا على الماهية ولا يعم **قوله** فاذا خرج منها بعض اه اراد بالبعض
جميع الخروجات الملصقة بالاذن فيما سبق في بحث العام من ان النكرة الموصوفة يعم وانما لم يصرح به ههنا
اعتمادا على ذلك السابق فلا يرد انه لا يلزم من بقاء الخروج الغير الملصق بالاذن على حكم النفي
عموم الخروج المستثنى لجواز ان يراد به خروج واحد ملصق بالاذن واعترض عليه بان كلام غير
موافق لكلام العلاء اي الكلام القوم لان المستثنى عندهم ليس بخارج بعد الدخول بل الاستثناء
لبيان انه لم يدخل وانت خبير بانه مناقشة في العبارة والمقصود ظاهر جوازا اذا لم يدخل بعض

النكرة في سياق النفي

منها في حكم النفي نفي ما عداه على حكمه قوله لا اتيك الا راكبا فلا يحتاج الى ما ذكره ابن الحاجب في توجيهه من انه
مبني على المبالغة وتنزيل ما سوى الركوب بمنزلة العدم حتى لا يلزم المحال ليس كما ينبغي لانه غير مطابق
لما اجمع عليه الجمهور الاصوليون من ان العموم في المصدر المذكور لا في المتضمن في العلل قوله لقائل ان
يقول اجيب عنه بان التقدير خلاف الاصل فلا يصار اليه الا لضرورة ولا ضرورة ههنا وعوض بان
المصير الى المجاز في كلمة الامع امكان الحقيقة خلاف الاصل ايضا قوله فانه محتمل لا يوجب الاستعمال
قيل عليه لا اختلاف فيه على تقدير الباء فالصواب ان يجاب بانه ترجيح بكثرة الادلة ولا اعتبار بها
بل بقوتها الا يرى انه لو كان في جانب اية وفي اخر ايتان لا يترك الاية الواحدة ولا يقال تعارضت
الايتان فبقيت الاية الاخرى سالمة عن المعارض واجيب بان مراد صاحب المبسوط ان مثل هذا
التركيب لم يسمع الا ان فيه فسادا من جهة المعنى وفيه تامل قوله المسح هو اللمس بباطن
الكف قد يعتاد الباطن ليس بشرط اجماعا ولا الكف ولا مجرد اللمس اذ المس طرف عن شعره
لا يسمى مسحا بل الاقرب ما قاله المص في ان قلت يلزم منه ان لا يتاتى وظيفة المسح توضيح صنع
الثلثة والاربعة من غير مد وقد صرحوا بجوازه قلت لما كان المحل فيه بلا تحقق الامر اقيم الاصابة
مقامه لحصول المقصود بها وهذا كما انه سقط فرض المسح اذا ارسل الماء في الوضوء على وسط
راسه على وجهه كما صرح به في القنية قوله بسنة النبي عم لمقدار الناصية لما روى مغيرة بن شعبة
ان النبي عم اتى سباط قوم فبال فتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه فان قلت حديث المغيرة كما
يدل على تعيين المقدار يدل على تعيين الناصية مع ان المذهب مطلق الربع اجيب بان
الحديث لو حمل على تعيين المحل يكون نسخا للكتاب ولو حمل على تعيين المقدار يكون بيانا
وخبر الواحد صالح للبيان لا للنسخ كما تقرر فاهدا قوله وهو الربع قيل تقدير
الربع بسنة الناصية كما هو المشهور مبني على ما ذكره الامام محمد من ان الراس وحده او قودان
ومست الناصية والا فالراس ازيد من ستة عشر اصبعا فكيف يكون الناصية المقدرة بالربع
اصابع وربع الراس وقيل المراد بالربع في المشهور ما يعم الربع التحقيقي والتقديري قوله
فصار مجملا بينه عم الى ان كان حديث الناصية مقارنا للاول وضوء النبي عم فالامر ظاهر وان كان
متاخرا عنه كان العمل بالنص اعني مسح الراس بعد في ضمن مسح الكل قيل ان كان المقدار

المخصوص

المخصوص معلوما وما يقال ان المحل مما لا يكون العمل به باعتبار خصوصه ومسح ربع الراس كان غير ممكن
العمل به باعتبار ان الربع بخصوصه فرض وان امكن تحصيله في ضمن الاستيعاب قوله مبني على جواب
الترتيب فيه بحث لان المفهوم من الكفاية ان مراد الحنيفية ان الفور المذكور حاصل في ضمن
غسل الوجه فلا يحتاج الى الجاب على حدة بقوله وامسحوا برؤسكم فلا ينافي الجواب المذكور
فصار الخلاف مبنيا له فيه بحث اما اولا فلان الخلاف لو كان مبنيا على ذلك الاخر عند
الث في غسل الوجه ثانيا بعد غسل اليدين الى المرفقين وليس كذلك واما ثانيا فلان الخلاف
في مقدار المسح باق سواء اشترط الترتيب ام لا ولا الاجاز المسح عند ابي ح واصحابه باولى ما
يطلق عليه اسمه وليس كذلك قوله فقد ثبت بالسنة المشهورة فيه بحث وهو ان المفهوم من
التيمم عدم الاستيعاب بحكم الباء فاذا ثبت الاستيعاب بحديث المشهور يكون ناسخا للكتاب لان الزيادة
على الكتاب نسخ كما صرح جوابه ونسخ الكتاب بالحديث المشهور وان جاز لعدم اشتراطهم التساوي
بين المتعارضين كما سيجي الا انه قوله عم المائدة اخر القران فاحلوا حلالها وحرموا حرامها
يدل على ان جميع الاحكام ثابتة غير منسوخة لا بالكتاب ولا بالسنة وقد يجاب ان يكون هذا
الحديث نفسه ايضا منسوخا قوله حرمة الوجه وضربة للذراعين قيل لا دلالة في الحديث
على الاستيعاب واجيب بان لفظ الوجه والذراعين اسمان للمجموع فلو لم يحمل على الكل لزم ارادة
البعض بطريق المجاز بلا قرينة وذا لا يجوز قوله وبان التيمم خلف عن الوضوء له اعترض عليه
بان المسح على الخف خلف عن غسل الرجل ولو يؤخذ حكمه في المقدار اذ الاستيعاب شرط في
الغسل دون المسح فاجيب بانه خلاف الاصل بما روي انه عم مسح على ظهر خفه خطوطا بالاصابع
والتحقيق في الجواب ان المسح على الخف يدل على الغسل للرجل لا الخف والفرق ان البدل
مشروع مع امكان المبدل منه وشرط المصير الى الخلف تعذر الاصل فكان البدل بمنزلة وظيفة
ابتداء شرعت للتحقيق فلا يلزم مراعاة صفة المبدل منه قول المص لا يقبل الخط الى التعليق
بالخطاء وهو تردد بين الامرين والمراد ههنا الامر المتردد فيه الذي هو بصدد ان لا يقع قوله
من جانب المراة قيد به لانه من جانب الزوج يمين كما صرح به في الاسلام والا اذا قال
ابتداء طلقتك ثلثا على الف عكسه الزوج قبل هو قبولها ولا يقتصر على مجلس قوله وكيتي

ذلك ان ثبوت العوض له فيه بحث وهو انهم قالوا انه يرجع في استحقاق نصف الهبة بنصف العوض
لانه استحق نصف العوض وقالوا في توجيه ذلك ان كل جزء من اجزاء العوض عوض عن جميع الهبة
فاذا بقي من العوض شي لا يرجع فعلم ان كل جزء من العوض ليس في مقابلة جزء من المعوض ويمكن
ان يقال ما ذكره من التحقيق انما هو في المبادلة المقصودة من الجانبين فان البعض ينقسم الى البعض
فيها لتحقق المقابلة وعوض الهبة في حق الواهب ليس على سبيل المقابلة لان الموهوب له يملك
الواهب ابتداء من غير ان يقابله بشي فلم يعتبر في حقه حكم المقابلة قوله وثبوت المشروط
والشرط له فيه بحث لانه اذا قال للتسوية ان كلمتم كل واحدة منكن فانتن طوالق ثم كلم واحدة
منهن يقع الطلاق على تلك الواحدة فقد انقسم اجزاء الشرط على اجزاء المشروط ويمكن ان يجاب
عنه بعد تسليم وقوع الطلاق بتلك الواحدة بان ذلك لتكرار الشرط في الحقيقة فان كلمة كل تفيد
العموم قوله يقدم جزء من المشروط على الشرط مثلا لو طلقها واحدة في صورة الشرط الذي
هو الالف وهذا مبني على ان المجموع الالف شرط بالنسبة الى كل جزء من اجزاء المشروط والا فتقدم
الجزء لا يستلزم تقدم الكل من حيث هو كل فلا يلزم فوت المعاقبة فعندهما يجب ثلث الالف
ويكون الطلاق بائنا وعنده لا شي ويكون الطلاق رجعيا قوله يجب ما يخصها من الالف
اي لو زع الالف على مهر المثل لهما فان كان على التساوي فالواجب نصف الالف وعلى هذا
القياس كذا نقل عنه قوله لا يلزمها بعض الطلاق لقايل ان يقول هذه الفايدة قايمة
في مسئلة الضرة ايضا حيث لا يلزمها شي بطلاقها وحدها اذا حملنا على الشرط اذ يكون الشرط
المجموع ولم يوجد وايضا بقاء الضرة في نكاح زوجها من اجزاء الاشياء عندهن وابغضها الا به
على ما يرى في زماننا اللهم الا ان يراد انه لا فايدة لها معتبرة في الشرع قوله واما من فقد
يكون له الظاهر ان عبارة المص الى قوله فقد وابتداء كلام الشرح من قوله يكون وبعد ان يكون
ابتداء الكلام الشرح من قوله فبعد على ان يكون الفاء قايم جواب اما لان اما من كلام المص
وتقدير مثله في الشرح بعيد ويحتمل ان يعتبر ابتداء كلام الشارح من قوله فقد على ان يكون
الفاء فالجواب فتامل قوله او التبعيض او غيرهما ذكر ابن هشام في مغني اللبيب لمن خمسة
عشر معنى من جملتها المجاوزة التي هي معنى عن فاختلف في مثل قولهم زيد افضل من عمرو فقد ذهب

حرف من

سيبويه

سيبويه الى انها لابتداء الارتفاع في نحو افضل منه وابتداء الانحطاط في شر منه وزعم ابن مالك
انها للمجاوزة كانه قيل جاوز زيد عمروا في الفضل قال وهذا اولى مما ذكره سيبويه اذ لا يقع بعدها
الى وفيه بحث اذ لو كان للمجاوزة لصح في موضعها عن ماذكره ليس بلازم اذ لا يلزم لكل مبتداء منتهى
قوله الا ان وضعها للتبعيض رد عليه الاصفهاني في شرح البديع بان معنى التبعيض لا يتصور
في قولك خرجت من البصرة لانه اذا فارق جميع نواحيها ولا يتصور ان يكون خارجا من بعضها دون
بعض اخر ولا في قوله تع فاجتنبوا الرجس من الاوثان اذ ليس المراد بالامر الاجتناب من بعضه
وجوابه انه لا يلزم من كون لفظ حقيقة في معنى صحة معناها الحقيقي في جميع الموارد فالصواب في الرد ما
ذكره الشارح قوله اطلاق لاسم الجزء على الكل ثم قال مرادهم بابتداء الغاية غاية الانتهاء
اذ البداية بها غاية وكذا الانتهاء وجوابه ان الشي لم ينته بضده بل ينتهي بجزئه الاخير على ان يكون
ضده الشي جزءا منه لا دليل على بطلانه اذ الممتنع اتصاف الشي بالضدين معا في حالة واحدة
من جهة واحدة واما اجتماعهما في الوجود اجتماع مع الكل فلا فايدة في فيه الا يرى ان السواد والبياض
ضد البلقة مع ان كل منهما جزء منها وحمل عباراتهم على القلب بعد تسليم صحته بعيد وعلى هذا الا حاجة
الى ان يقال اطلاق الغاية على المسافة مجاز في المرتبتين حيث اطلق الغاية اولا على فرد النهاية
لمجاورته بينه وبين النهاية ثم اطلق اسم اخر الجزء على الكل والتوجيه الخالي عن التعسف ان يقال
ان الغاية مستعملة في معناه الحقيقي وهي جنس والابتداء والانتهاء فردان له فكان اضافتها اليه
اضافة الفرد الى الجنس ولا محذور فيه اذ لا يلزم منه انقسام الغاية انما يلزم ان لو كان اضافتها
اليه اضافة الاجزاء الى الكل كما توهم الشارح ويؤيده قول الائمة مسئلة عليه من درهم الى عشرة ال
يدخل الغايتان لا قوله وعندهما فروابي يوسف ايضا في رواية كذا في فصول البدايع
قوله لان التاجيل او التوقيت لا معنى التوقيت ان يكون الشي ثابتا في الحال
وينتهي بالوقت المذكور ومعنى التاجيل ان لا يكون ثابتا في الحال كتاجيل المطالبة بالثمن
الى مضي الشهر قوله بلغو الوصف اشارة الى جواب اولا بقوله احتراز عن الالغاء واليه
اشار المص ايضا بقوله فيبطل قوله الى شهر قوله لان الطلاق لا يقبله لا يرد على هذا
ان دخلت الدار فانت طالق اذ ليس معناه انت طالق وقت دخولك الدار على التوقيت

وانما من وقد يكون للتبيين او التبعيض
وذو بعض بعض نعوتها الى ان
وضعها للتبعيض
صح
ثم قال صاحب التنقيح فيه نظر لان الشي
لا ينتهي والشي انما ينتهي بضده فكيف
يكون جزءا اضح طلاق الجزء على الكل صح

بالمعنى المذكور فانه تعليق والفرق بينه وبين التوقيت ظ نعم لو قصد التعليق في صورة التوقيت صح دون
العكس قوله ولا يتناوله عند المص قال في فصول البدايع اخراج الغاية بنفسها عن التفصيل لا لدليل
لا اما نقلا فلمن اصول فخر الاسلام وغيره واما عقلا فلان كون الشك في الدخول او الخروج يشملها العلم
الفصل انتهى فان اجيب بانا لو قلنا بالدخول في صورة القيام بنفسها ولا يتناول الصدر للمنفى
ذكر الغاية اذا الدخول ثابت بدون ذكرها وليس لها ما وراء حتى يذكر للاسقاط فذكر الغاية ههنا
اولى على الخروج من تناول الصدر على الدخول قلنا منقوض بعدم دخول حايط البستان في البيع
بجريان مثل ذلك الدليل فيه كما لا يخفى على انه يمكن ان يكون ذكر الغاية لرفع احتمال ارادة ما سوى الراس
من السمكة مثلا مجازا وهذا اعنى ذكر لفظ يرفع احتمال التجوز من الذي قبله يسمى في اصطلاح الاصول
بيان التقدير فلا يرد ان صرف اللفظ الى حقيقته لا يحتاج الى دليل بل المحتاج الى ارادة معناه المجازى
قوله اى موجودة قبل التكلم له الفرق في تحقيق هذا المعنى بين الراس والمرفق والليل كما ينبغى
بسياق كلامه محل تامل ولو قال غير مغتوة في الغاية الى التكلم بان يحتمل قوله موجودة قبل التكلم على او
بوصف الغاية كما يقتضيه سوق كلامه لكان اظهر تنامل قوله اذا تناولها الصدر مدخل له وذلك
لان الى يدل على الانتهاء مطلقا والنهاية يطلق على ما ينتهى به الشئ فيدخل في حكمه لانه جزء منه وعلى
ما ينتهى عنده فلا يدخل في حكمه فكونها قايمة بنفسها لا ينافي الدخول بطريق الجزئية لان الكل يتبع
الجزء قوله وان لم يتناولها الكل لا يشكل هذا الشئ بقوله تع سبحان الذى اسرى بعبده ليلا من المسجد
الحرام الى المسجد الاقصى فان مطلق الاسراء لا يتناوله مع دخوله في المغيا لان دخوله في المسجد الاقصى
ثبت بالاحاديث المشهورة لا بموجب هذا الكلام قوله يحرم الوصال وهو ان يصوم يومين من
غير ان يفطر بالليل وذلك لانه امر بالقيام المنتهى وذلك يبطل بان صنده بالليل وهو ط لا بالاكل
وفيه بحث لان الصوم الشرعى هو الامساك المقارن للنية وانتهاه قد يكون بانتهاء النية لا بانتهاء
الامساك واشتراط اقتران النية ثبت بقوله عم الاعمال بالنيات فالنية ههنا يلاحظ في نفس
المقوم لان معناه ابتداء به تاما مستجمع الشرايط فالغاية نفس القيام فيكون دليلا على ما ذكرنا تامل
قوله واعلم فعلم المراة بنفسه مصراع بيت اخره ان سوى كل ما قدرا وفي ايراده ههنا لطف
فانه في الظ بيان سبب للحث على العلم وفي التحقيق ايراد مثال للجملة المعترضة بالفاء ليلا

يورد الاعتراض بعدم جواز الاعتراض بالفاء قوله وترك ما هو المختار اجيب عنه بان المذهب
المختار الذى ذكره هو المذهب الرابع بعينه اذ حاصله ان الى لا يدخل على الدخول ولا على عدمه بل كل
يدور مع الدليل غاية انه اعتبر الدليل من نفس اللفظ وهو تناول الصدر وعدمه لان ادلة الخارجة
غير مضبوطة ثم كون التناول الصدر وعدمه قاعدة في الدخول والخروج ليس على سبيل القطع اذ ربما يثبت
الخروج مع التناول والدخول مع عدمه لوجود دليل اقوى بل بمعنى الظاهر فالدخول في من اول الى
وعدم الدخول في الى باب القياس اذا اريد عمومه قرابة بقرينة مقام الافتخار في الاول والنحو في الثانى
وانت خبير بان القايل بالمذهب المختار لم يجرد دليل الدخول وعدمه في تناول الصدر وعدمه كما في المذهب
الرابع بعينه لا يخفى عن بعد وان ابداه عدم تحقيق المذاهب في الكتب المشهورة قوله فكيف يعارضه القوم
بعدم الدخول اجيب عنه بان ما نقل من المذهب المختار يدل على كونهما متعصبين لمخالفة كل منهما ايا
والضعيف جدا جاز ان يعارض الضعيف في الجملة اذ لا يلزم اشتراط المساوات بين المتعارضين
كيف وقد صرحوا بان شرط التعارض ان يكون الدليلان متساويين في القوة ومتغايرين ظاهرا و
صرحوا بان القيد الاخير لدرج تعارض المتواتر مع المشهور اللهم الا ان يمنع النفى وتلك ايضا قوله
الثالث ما ذكره لما اجاب عنه صاحب الترجيح بان الراس غالبا لا يدخل في السمكة في قوع الاكل لانه لو اكل
عادة وانت خبير بانه لا يسمن ولا يغنى من جوع والمراد بجملة السمكة ما يتناولها الصدر ويكون غاية قبل
التكلم الا في خصوصية الاكل حتى لو قال اسحق السمكة الى راسها لكان الكلام بحاله قول المص وما ذكرنا في
الليل والمرافق يناسب هذا فيه بحث وهو انه يرد عليه قوله تع ولا تقربوهن حتى يطهرن لان قوله ولا تقربوهن
يقتضى الابد فذكر الغاية لاسقاط ما وراءها فيلزم ان يكون الغاية داخلة على القاعدة التى تمهدها مع
انه يحل قربانها قبل الاطهار والجواب ان الغاية ههنا لا يتناولها الصدر لان عدم القربان باعتبار
الحيض فكان ممدودا من اول الحيض الى زمان انقطاعها بالاستحسان فلا يدخل كذا في معراج الدراية
قوله اولانه صار مجملا في بيانه انه لما اشتبه حال هذه الغاية بان اعتبار ان بعض الغاية يدخل ويكون
الى المغيا بعضها لا يدخل كان هذا مجملا في كتاب الله تع فصار بتعين بفعل حيث تفطاء وواره الماء
على مرافقه قوله ها وللغاية كالمبتداء والاظهر ان يقال بعد قوله للغاية ولما بعدها لان في
التناول لا يفيد كونها لاسقاط المعنى قوله متعلقا بقوله اغسلوا وغاية له رد الواقى بان قبل الغاية

قبل الوصول اليها فقول ضربته الى ان مات وبيمنع قبل الى ان مات وغسل اليد لا يكون قبل الى المرافق
لان اليد شامل لرؤس الانامل والمناكب وما بينهما قال والصواب تعلق الى ما يسقط او محذوف ويمكن ان
يجاب بعد تسليم لزوم ما ذكر بان المراد بما قبل الغاية الحدث الواقع قبلها وبتكرره بنفسه بان يقع
مرتين او اكثر في محل واحد كضربت زيدا الى ان مات او بتكرره بحسب اجزاء محله بان يقع واحدة في محال ذي
اجزاء متصل كسرت من البصرة الى الكوفة لان في كل جزء من المسافة سيرا قوله الى المرافق من قبيل الثاني
قوله وللقاضي الامام ههنا بحث اي اجيب عنه بان مراد القوم قوله لو لم يذكر الى المرافق لا فاد
اي غسل المجموع ومع ما ذكرنا فاد اي غسل بعضه وهو من الكف الى المرافق فكانه اسقط اجيب فيه
الكلام اي الجواب والاسقاط بهذا الاعتبار لا ان فيه ايجابا واسقاطا حقيقة كما ذكره ولهذا نظاير في كلامهم
واجاب عنه صاحب الترجيح بان المراد بقولهم ان الغاية ههنا للاسقاط ليست للاسقاط عن الحكم
بعد التسمية عليه حتى يلزم ان لا يثبت بنص واحد وانما المراد اسقاط عن ان يتناوله حكم الصدور وذلك
بمعنى توقف اول الكلام على اخره اذا كان فيه ما يتغير اوله حتى يثبت بالكلام حكم واحد وهو الحاصل من جميع الكلام
مع المغير وقال في فصول البدايع هذا التحقيق لما وضع له مجموع القيد والمقيد وضعا نوعيا باعتبار معان مفردة
لانه اعتبار كل منهما منفردا فلا وجه لبحث القاضي الامام قوله من باب اشتباه المعروض بالعارض المراد بالمعروض
المعدود وبالعارض العدد والاظهر ان يقال من باب اشتباه احد العارضين وهو الثابتة بالاخر وهو الاثنينية
او احد المعروضين بالاخر قوله لا يقال مراده اي نقل عنه انه قال وجه السؤال اما لا نزيد بما فوق الواحد
الثمانية التي بين الاول والعشر مثلا حتى يتوجه منع دخول الواحد الذي هو الاول فيه ويظهر ذلك في قولنا
من عشرين الى اثنين بل نعني ان المعدود الواحد جزء من معدود فوقه كالاثنين والاضعاف فان العشرين
درهما جزء من واحد وعشرين درهما وثبوت الكل يستلزم ثبوت الجزء وتقرير الجواب ان هذا لا يستلزم المطلوب
وهو ان يكون ثبوت معدود فوق الواحد كالاثنين مثلا موجبا لثبوت معدود اخر كالواحد بناء على ان
الواحد جزء من الاثنين فانا اذا قلنا له علي من واحد الى اربعة فلا نزاع في ثبوت الاثنين وانما النزاع في
انه هل يستلزم انضمام واحد اخر اليه حتى يصير الواجب ثلثة ولو لزم ذلك بمجرد كون المعدود الواحد جزءا
من المعدود الذي فوقه لزم ان يكون الواجب في له علي من واحد الى عشرة اربعة واربعين لانه يلزم
من ثبوت الاثنين ضم واحد اليه ومن ثبوت الثلثة ضم الاثنين وهكذا ويكون ذلك بمنزلة له علي اثنان

وثلثة

وثلثة واربعة قوله كان اللازم اربعة واربعين هذا اذا لم يضم اليه الواحد واذا ضم كان اللازم خمسة
واربعين حيث لو ضم الى الثلثة الاثنان والواحد والى الاربعة الثلثة والاثنان والواحد كما يقتضيه ما ذكر
كان اللازم اكثر قيل يمكن منع الملازمة بان في الاقرار بمال لابن اذا كان في مجلس واحد يلزم مال واحد بان
يدخل الاقل في الاكثر فكيف اذا كان بلفظ واحد فاذا كان في ذمة رجل تسعة دراهم يمكن ان يقول على كل
عدد من الدراهم مما بين الواحد والعشرة نعم اذا اعتبر العوارض مستقلة لا متداخلة يلزم ذلك لا ضرورة
الى اعتبارها كذلك وهذا كما يقال ان كون الابن في الدار آه قيل في كلام صاحب الكشف ما يصلح للفرق بان
يقال لما اوقع طلاقا موصوفا بوصف الثانوية ولا يتحقق ذلك الوصف الا بوقوع الاول اذ ليس الطلاق
وصف الاولية والثانوية الا بالوقوع وجب وقوع الاول وكذا في الدراهم اذ لا يكون الدراهم في الذمة
ثابتة الا اذا وجب الاول بخلاف الابن فان وصف الابوة ثابتة فيه مع قطع النظر عن كونه في الدار قوله
وقد عرفت ما فيه من انه من باب اشتباه العارض بالمعروض وهذا انما يرد عليهما اذا كان قادحا اليه مبنيا
على ما ذكره واما اذا بنيا على العرف والعادة بناء على ان مثل هذا الكلام اذا ذكر في العرف يراد به الكل
كما تقول لغيرك خذ من مالي من درهم الى مائة كان له اخذ المائة فلا يرد الجواب عن قولهما ان مثل هذا الكلام
يذكر في العادة ويراد به الاقل من الاكثر والاكثر من الاقل فانهم يقولون سني من ستين الى سبعة ويريدون
ان سنه اكثر من ستين واقل من سبعين فاذا قال انت طالق من واحدة الى ثلث يجب ان يكون اكثر من
واحدة واقل من ثلث وارادة الكل فيهما طريقة الاباحة كما ذكر لانه قد جرت التوسعة في الاباحة دون غيرها
اذ الوصل في الطلاق هو الحظر كذا في الكفاية قوله وعند زفر آه فان قيل فعلى قول زفر اذا قال انت
طالق من واحدة الى واحدة ينبغي ان لا يقع شيء لانه ليس بين الحدين شيء قلنا قد قال بعض المتأخرين
ينبغي ان يكون هكذا على قياس مذهبه والاصح ان يقع تطليقة واحدة لان اخر كلامه لغو باعتبار انه جعل
الشيء الواحد قوله وقد حاج الاصمعي آه في الكافي حاج ابو حنيفة زفر حيث قال كم سنك فقال ما
بين ستين الى سبعين فقال انت اذن ابن تسع سنين فتحير زفر قوله عند الاطلاق الى التابيد اما في
المستثنى الاخير فقط لان الاصل في النفي الاستمرار واما في الخيار فليس بظاهر وان حمل على انه باعتبار
الكلمة لانه مثبت لا يفيد العموم والظاهر ان دخول العدد ليكون الخيار ممتدا بل للفرق فيه بحث
وهو ان هذا مناقض لما ذكره انه ليس بعام يمكن تخصيصه بل هو يتناول جميع الاوقات بحيث لا يجوز

ان يخرج عنه اكل ما **قوله** ورمضان في الاجل وعدم التكلم فيه بحث وهو ان هذا على رواية الطحاوي كما صرح به المصنف
واما على ظاهر الرواية فلا يدخل فلا بد له من الفرق على هذه الرواية ويمكن ان يجاب عنه بان مبنى الايمان على
العرف وفي العرف لهذا لو حلف لا يكلمه عشرة ايام يدخل العاشر فهي المستثناة من القاعدة المذكورة **قوله**
وعندهما لا يدخل كذا فيه بحث وهو ان المرافق ينبغي ان لا يدخل على اصلهما فلم قال بالدخول في المرافق
وعكسها خيار الشرط ويمكن ان يجاب عنه بان الاصل عندهما وان كان خروج الغاية لان شانهما ان
ينتهي الحكم عندها الا ان المرافق دخلت بحديث تعليم الوضوء الذي لا يقبل الله تعالى الصلوة الا به **قوله**
وانما وقع ذلك اي فجعل مثله الاجل مستقلا براسها وجعل حكمها مثل حكم اليمين **قوله** فيقتضي الاستيعاب

حرف في

ومن ههنا قال مولانا حافظ الدين قدس سره في قوله تعالى انا لننصر رسلنا والذين امنوا في الحيوة الدنيا ويوم
يقوم الاشهاد انه تعالى ذكر نصرة الرسل والمؤمنين في الدنيا مقرونة بحرف في ونصرتهم في الاخرة غير مقرونة
بها لان نصرة الله تعالى اياهم في الاخرة مستوعبة لجميع الاوقات دائمة لانها دار جزاء واما نصرتهم في الدنيا فقد
يقع في بعض الاوقات دون البعض لانها دار ابتلاء **قوله** بخلاف صمت هذه السنة الخ فيه بحث وهو
ان هذا يخالف تفسير صاحب الكشاف في قوله تعالى انما ياكلون في بطونهم نارا ملء بطونهم وقال ان في
ههنا حقيقة والظرفية الاحاطة على وجه لا ينفصل الظرف من المظروف لكن هذا يلائم عرف المتكلمين
والفلاسفة لانهم قالوا ما يحصل دفعة وظرفه ظرف الزمان مع انه شامل له فزيد في الدار مجاز عندهم واما
عند اهل اللغة فحقيقة ويمكن ان يقال مراد العلامة ان الاحاطة على وجه لا ينفصل حقيقة عرفية بدليل انه
قال في بيانه يقال الاكل فلان في بطنه فاهل العرب اذا لم يريدوا الاستيعاب يقولون اكل في بعض بطنه
وما ذكره ائمة الاصول مستفاد من كونه مشابها للمفعول به واما ما قال محمد رحمه الله فمبني على الحقيقة اللغوية فان

فان قلت

قيل اذا كان الاستيعاب حقيقة عرفية ينبغي ان لا يفرق بين صمت هذه السنة وصمت في هذه السنة
قلت الفرق ليس جاريا في الكل بل مختص ببعض المواد **قوله** يصدق ديانة لا قضاء اما الاول فلانه يحتمل

يصدق ديانة
لا قضاء

ان يريد تقديره واذا نوى ما يحتمله كلامه يصدق ديانة واما الثاني فلانه غير موجب ظاهر كلامه اي ما هو
ظاهر عليه وفي مثل لا يصدق قضاء وبهذا اندفع اعتراض الاصفهاني في شرح البديع بان في اذا حذفت
من اللفظ لا يجوز ان يراد في التقدير وجوده وعدمه دفعة والا لزم ان يكون هذا مفعولا به ومفعولا فيه
معا وهو محال فان اريد عدمه ينبغي ان لا يصدق بنية اخر النهار ديانة لان اللفظ على هذا التقدير

لا يحتمله وان اريد تقديره ينبغي ان يصدق قضاء ايضا ووجه اندفاعه على ما اختيار الشق الثاني ظاهر من التقرير
السابق **قوله** ويخالف هذا ما روى ابراهيم عن محمد رحمه الله قال الفاضل الشريف ما مر من الفرق
في اثبات الظرف وحذفه مذهب ابي حنيفة رحمه الله وخالفاه صاحباه لعدم الفرق بينهما على ما صرح به فخر
الاسلام وغيره وعلى هذا لا مخالفة فيما روى ابراهيم عن محمد رحمه الله لذهابه على مذهبه وانما وقع في هذا
حيث اطلق المص ولم يتعرض لذلك الخلاف انتهى وذكر في فصول البدايع ان ما روى ابراهيم عن محمد رحمه الله
بناء على ان المراد به في ظرف مدة التفويض والتخيير دون مطلق الحصول بخلاف الاطلاق ولهذا استوعب
معنى وقريب منه ما يقال كون الاصل عدم الاستيعاب لا ينافي الاستيعاب لتعارض فان التفويض لما كان
مما يعتد في نفسه يستوجب التروي والتفكر من المفوض اليها اقتضى مدة مديدة فاذا تعلق بمدة محدودة
لا ترجيح لبعض اجزائها على بعض بالنظر الى التفويض اقتضى استيعابها بالضرورة سواء ذكرت كلمة في اولا
بخلاف الطلاق فانه ليس كذلك **قوله** بحذف المضاف واستعمال المحل في الحال ولما كان كل منهما خلاف
الظاهر صدق بينه وبين الله تعالى لان اللفظ يحتمل ولا يصدق قضاء **قوله** فزوجها لا يطلق لان الطلاق لا يكون
مسافرا عن النكاح **قوله** فلا يكون انت طالق في علم الله تعالى تعليقا وفيه بحث لان علم الله تعالى يتعلق
بجميع الممكنات على ما هو عليه لان العلم تابع للمعلوم كما تقرر عندنا فالعلم بقيام زيد انما يتحقق بعد قيامه ولهذا
نفى الحكماء العلم بالجزئيات للزوم تغيره عند تغير المعلوم واجيب بان التغير انما يلزم في تعلق العلم لا في
نفسه فعلى هذا ينبغي ان يكون انت طالق في علم الله تعالى تعليقا ولا يقع في الحال لان العلم بوقوع الطلاق
موقوف على وقوعه فلو قيل بوقوعه لتحقق العلم دار فان قلت علم الله سبحانه بطلاقها يحتمل معنيين علم تعالى
بان طلاقها واقع وعلمه سبحانه بماهية طلاقها والاول اشبه بالعلم التصديقي والثاني بالعلم التصوري فاذا
حمل العلم على المعنى الاول يكون تعليقا ولا يقع الطلاق في الحال واذا حمل على الثاني يقع فاذا قال قصدت
المعنى الاول لا يصدق لانه تخفيف له قلت الحمل على المعنى الاول هو الظاهر وايضا يلزم ان يصدق فيما بينه وبين
الله تعالى ولم يذكروه الا ان يقال عدم الذكر لظهوره **قوله** وهذا المعنى في معلوم الله تعالى فيه بحث اذ قد
ذكر ان علم الله تعالى يتعلق بجميع الممكنات فعلى تقدير عدم وقوع الطلاق في علم الله تعالى بل عدمه قلت فيه يلزم
ما حققه اولا من عدم كون قوله انت طالق في علم الله تعالى تعليقا **قوله** لا حاجة الى جعل العلم بمعنى المعلوم
بل لا وجه وجهاله لان فيه ارتكاب مجازين كون المصدر بمعنى المفعول واستعمال في فيما البطن بل حقيقة فيما

ذكره التجوز في استعمال حفظه قوله فمعنى ان يقول ك وفي رواية الكافي انه يقع قوله اجيب بانها بمعنى
بتقدير الله تع فيه بحث لان المسئلة ما اذا قال الرجل لامرأته انت طالق في قدرة الله تع والجواب
بانها لا يطلق لانها بمعنى تقدير الله تع خلاف الظ بل اذا قال نويت ذلك ينبغي ان لا يصدق قضاء
لانه تخفيف له فتامل قوله وفيه نظر اذ لا ترجيح ك اجيب بان وجه الترجيح ان الاول اقرب
الى الحقيقة واشيع لان استعمال القدرة في المقدور غير مشهور بخلاف استعمال العلم في المعلوم واما
حذف المضاف فشايع ذايع مطلقا كذا في فصول البدايع قوله ولو سلم فقولنا آه قيل يمكن
ان يقال لا نم ان اثار القدرة هي المقدورات لان اثارها هي الممكنات الوجودية اذ لا يكون المعدوم اثرا للقدرة
وان كان مقدورا فيصح التعليق بها كما اذا كانت بمعنى التقدير وهذا يصلح ايضا ردا لحذف المضاف
لان المضاف هو الاثر الموجود لا مطلق المقدور قوله وابطال الكلام اطلاق للملزوم على اللازم فان المعلق
بما لم يعلم وقوعه ابدا لغو فاستعمل للغاية قوله في انه يكون يمينا فيحنث به من حلف لا يحلف بالطلاق
ولا يعلق بشيء قوله لعدم حرف الجزاء وهي الفاء مع وجوبها اذا وقعت الجملة الاسمية جزاء وفيه اشارة
الى انه لو قال ان شاء الله فانت طالق بالفاء لا تطلق اجماعا والفتوى بدون الفاء على عدم الوقوع
ذكره قاضي خان لم يقع الا الملك الواحدة فيه بحث لانه كان ينبغي ان يقع اثنان في هذه الصورة احدهما
المنجز والاخر المعلق بالمشية لان الجزاء تابع للشرط ويمكن ان يقال المنجز وما علق على المشية فان سبب
تنجزه هو مشية الله تع اذ لو لم يشأ لم يتنجز هو ابدا قوله ذكر في النوازل استيناف تاييد للجواب الذي
ذكره عن النكتة لان قوله اذ لو صح لبطل عكس ذلك الجواب وفي بعض النسخ بالواو والاول اظهر
قوله ولو لم يقيد باليوم ك فيه بحث اذ لا دخل للتقييد باليوم في اختلاف الحكم كما يشعر به
كلامه بل مراده ان متعلق المشية الطلاق واحدة ومتعلق عدمها مطلق وهو الطلاق والطلاق ثنتين
حتى لو قال انت طالق اليوم واحدة ان شاء ك وانت طالق ثنتين ان لم يشاء ك تع اي طلاقك مطلق
او طلاقك ثنتين لم يقع شيء مما ذكره ولو لم يقيد باليوم واعتبر الجاد المتعلق بالمشية وعدمها هو الطلاق
واحدة ولم يطلقها الزوج واحدة فالقياس ان يقع ثنتان عند موت احدهما كما كان رايه في
المتن ويمكن ان يقال لم يكتف بقوله ولو لم يقيد بل قصد وقال آه ايماء الى ان منع الامر ليس مطلق
الطلاق قوله وهذا مخالف لما في النوازل الاشارة الى قوله ولو لم يقيد باليوم في اليمين آه ووجه

المخالفة

المخالفة ان كلام النوازل في صورة عدم التقييد باليوم يدل على عدم وقوع المطلق بالشرط الثاني اصلا
وكلام المنفي يدل على وقوعه قبل الموت قوله وفي المستصفى لم يعد اي لم يعد ذكر الطلاق متقدما على
الشرط الثاني حيث لم يقل وانت طالق ثلثه ان لم يشاء ك تع بل قال وان لم يشاء الله تع فانت
طالق ثلث قوله بعضها حروف لم يذكر فيه من الحروف الا واحدا وهي ان جمع الحروف بمناسبة
اسماء قوله ولما وضع الثانية آه هذا التعليل لصاحب الكشف وفيه بحث اذ يلزم منه
انه اذا قال لغير الموطوئة انت طالق وطالق يقع ثنتان لانه في وسعه القران مع ان الواو للجمعية
لا ينافي القران بخلاف قبل فانه ينافي القران والاوجه ما ذهب اليه حافظ الدين رح وهو ان
القبلية صفة للثانية فاقتضى ايقاعها في الماضي وايقاع الاول في الحال والايقاع في الماضي ايقاع
في الحال ايضا فيقترنان ويقعان قوله لانها لا تبين بالاولى فيه بحث وهو ان هذا الدليل
انما يتم اذا كانت القبلية مقتضية وجود شيئين يكون احدهما سابقا في الوجود على الاخر وليس كذلك
قال محمد رح في الزيادات وقال الامدي ان قوله تع فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا والى قوله عز وجل قبل
ان تنفد كلمات ربي والى قول النبي عم خللوا اصابعكم قبل ان تخللها نار جهنم اللهم الا ان يقال مدلول
اللفظ في جميع ما ذكر وجود البعد والقبل والاستفاد دليل خارجي لو يتم ان القبل والبعد اضافيان
يتوقف كل منهما على الاخر تعقلا وتحققا قوله على درهم قبل درهم ذكر في فصول البدايع ان هذا لا
يصح بل لزوم الدور يمين فيما سوى هذه الصورة وقد نقله اكمل الدين في شرح البزدوي عن المبسوط
اشار اليه صاحب الكشف ايضا ولم يذكرا فيه خلافا ونقله الجد في شرح فصول البدايع بما اشار
اليه الان من ان القبل لا يقتضي وجود البعد وذكر في الحواشي ان هذا في الاقرار لا في الطلاق فانه
يقع طلقتان في انت طالق واحدة قبل واحدة للمدخول بها الا انه لو لم يقع الثانية لزم الغاء
قوله قبل واحدة لاحتمال ان يقصد بذكر التغير على رعاية مشية التعريف وعلى انها يستويان الا ان
ينتهي الحمل باخرى ان كانت امة واخرى ان كانت حرة بل لان المراد عشرة فواحدة قبل
واحدة اوقعها كذلك او اوقعها واخ ما كان يقع مثل وقوع الاول وانما نعلم ذلك لكونها في يده كالاول
بخلاف لفلان علي درهم قبل درهم لان الاقرار اخبار يقتضي تحقق المخبر به اولا الامس قبله هذا وقد عرفت
امكان دفع التقليل فاستذكر قول المص وعند للجهة لعل هذا على حذف المضاف اي جهة

اسماء الظروف

اللام صلة الوضع المقدر اى المكان الحضرة لان الحضرة مصدر وعند ظرف لا مصدر وحذف المضاف شايع ثم
المراد من الحضرة اعم من الحضور الحسى نحو فلما رآه مستقرا عنده والمعنوى نحو قال الذى عنده علم من الكتاب
وكسر فاء عند اكثر من ضمها وفتحها ولا تقع الا ظرفا او مجرورة بمن وقول العامة ذهبت الى عنده
لحن واما قول بعض المولدين كلما عندك عندى لا ياوى بضعف عنده ومثله قولهم يقولون هذا عندنا
غير جائز ومن اليشم حتى يكون لكم عنده فقال الجريرى انه لحن وليس كذلك بل كل كلمة ذكرت مرادا بها
لفظها فسايغ ان تتصرف تصرف الاسماء وان يعرب ويحكى اصلها ولكن الاكثر الحكاية صرح الرضى فان قلت
ذكر فى المفصل ومغنى اللبيب انك تقول عندى مال وان كان غايبا ولا تقول لدى مال الا اذا كان
حاضرا فيفهم ان عند ليس للحضور قلت الظاهر انه اعتبر فيه الحضور المعنوى قوله ولا يدل على اللزوم
ذكر فى المبسوط انه فى اصل الوضع للقرب فيحتمل القرب من يده فيكون امانة ويحتمل القرب من ذمته
فيكون دينا فلا يثبت الا الاول وهو الوديعة قوله ظ كلام ك حيث قال بعد قوله باب حروف
الجر ومن هذا الجنس اسماء الظروف ثم قال ومن ذلك حروف الشرط قوله نحو ها كنوم الاوقات
والاحوال قوله فى امر على خطر الوجود اى بالنظر الى حاله فى نفسه وفرض الكلام مقولا على لسان من
يجوز عليه الشك والتردد فلا يلزم امتناع وقوعها فى كلام الله تع بناء على انه ليس بالنظر الى علم الله تع
العلم بالوجود والعدم قوله لا يتصور الوقوع ولذا قال فى النوادر لو قال لامرأته انت طالق قبل الموت اى زمان
لا يسع لصيغة التطليق لا يسع للوقوع فيقع الطلاق ولا ميراث لها لان الفرقة من قبلها قوله كربة اى حرب
قوله استغنى ما اغناك ربك بالغنى ما مصدرية اى استغن مدة اغناء ربك اياك وبالغنى يتعلق
باحد الفعلين والاول تعلقه بالاقرب ويحتمل ان يكون بالجيم على ما ذكره الش رح ويحتمل ان يكون
بالحاء المهملة اى تكلف المشقة قوله قد كنت قدما البيت قدما ظرف نصب على الظرفية اى
فى الزمان السابق ومثريا من ثروة الرجل كثرت امواله ومستولا تاكيد له ويجوز
ان يكون بمعنى ذا ثروة اى كثرة على ما ذكره الش رح ومستولا حير له وكذا ما بعده وعف بكسر العين
من عف عن الحرام يعف عفا وعفافا اى كف وعفافة بضم العين تغيبه اللبن فى الضرع وكذا العفة بالضم
كذا فى الصحاح قوله بدليل استعماله فيما ليس بقطعى لا يخفى ان الاستدلال انما كان يجود استعماله فيما ليس
بقطعى كان ظ الا انه لا فائدة اذ غاية ما لزم منه اشتراك هذا الاستعمال بينهما ولا يلزم اتحادهما فى اذ فيه

وقد

وقد يستعمل ان فى القطع كاستعمال اذا فيه فلم لا يحكم بانه اسم كاذا فان اجيب بانه على تنزيل المقطوع
منزلة المشكوك لنكتة اجيب بمثله فى العكس والاقرب فى الاستدلال ما قيل ان اذا فى البيت قد جزمت
المضارع فادخلت الفاء فى جوابه وادخلت على امر لا وهذه علامة ان وخاصتها وجواب الفاضل
مما ذكرنا اولا قوله وجوابه ظ ك قال فى فصول البدايع هذا الجواب ليس بشى لان القول بالتنزيل عند
عدم الحقيقة والاصل تحققها وطريقه النقل كذا والنقل نفاه المقام والقول بوجود النكتة
من ايهام العكس اى طريق ان اذا مشترك بين الوقت والشرط قوله كذا مفعول مطلق اى قولا
مخصوصا موافقا للمذكور ومعنى كونه من ايهام العكس هو ان كل معدول عن وصفه فله نكتة لا ان
كل ما فيه نكتة معدول عن وصفه فى قوله والاصل تحققها فظ لان الحقيقة انما تكون اصلا اذا لم يستلزم
خلاف الاصل وهو الاشتراك اذ قد اجمعوا على ان المجاز خير من الاشتراك فالاولى ان يسقط ذلك
القول من البين ويقتصر على النقل من الثقات ويعارض نقل ائمة المعانى بذلك قوله
يضاف الى جملة فعلية وانما دخلت على الاسمية فى نحو قوله اذا السماء انشقت لانه فاعل
فعل محذوف على شريطة التفسير واما قوله اذا باهلى تحته حنظلية له ولد منها فذاك المذرع
فالتقدير اذا كان باهلى وقيل حنظلية فاعل استقر وباهلى فاعل المحذوف يفسره العامل فى
حنظلية ويرده ان فيه حذف المفسر والمفسر معا ويسهله ان الظرف يدل على المفسر فكانه
لم يحذف قوله على انه بدل من الليل لا يخفى انه يدل على البدلية يخرج عن الظرفية ايضا ويكون
بمعنى الوقت المنصوب محلا على انه مفعول به كالليل ففى قوله تجرد الظرفية مسامحة والمقصود
انه يستعمل بمجرد الوقت من غير اعتبار تعليق فلا ينافى البدلية قوله لفوات معنى الابهام
اللازم للشرط كانه اراد ان الابهام ليس بلازم له والا فالابهام فى قولك اذا خرجت خرجت
كما فى متى تخرج اخرج قوله لا يقال انه قال صاحب التوضيح وما يترتب عليه مبنى على ان
اذا عند البصريين للظرف فقط حقيقة وليس كذلك بل المنقول عنهم ان اذا ظرف لما يستقبل
من الزمان وفيه معنى الشرط فلا يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز قوله هى لم يستعمل الا فى معنى
الظرف لا يقال قد صرح فى قوله وقد يستعمل للشرط انه يستعمل فيه لانا نقول المعنى وقد يستعمل
للظرف المتضمن بمعنى الشرط ويدل عليه قوله بمجرد الظرفية الخالى عن تضمن الشرط قوله

لكن تضمنت معنى الشرط قال في فصول البدايع وفيه بحث لان جواز تضمنها عند الابهام كما صرح به النحاة فعند
انتفاء لازمه ينتفي لا يقال تعيين الوقت في اذا لا ينافي غايته ان يكون اذا اكرمتني اكرمتك بمنزلة ان اكرمتني
وقت الصباح اكرمتك فانا نقول ذلك بتعيين الشرط وذلك نوع فيه حكم بينهما ويمكن ان يدفع بانه
يكفي في التضمن اعتبار معنى الشرط في الجملة وهو مقدار ما يوجد فيه تقييد حصول مضمون جملة بمضمون جملة ولا
يلزم اعتبار كمال الشرط المستلزمة للابهام وبالجملة معنى الشرط يفهم من مجموع الكلام كما اشار اليه الشارح رح
لا انه يعني لا يسلم اشتراط الابهام فيه قوله ومعناه ما ذكره حمله على هذا لان المختار انه لا يجوز الجمع
بين الحقيقة والمجاز سواء وجد الناقض ام لا قوله من ان عموم المجاز بحث لان العموم على الوجه الذي اورده
باعتبار شمول الكل للافراد والمتعارف ان عموم المجاز باعتبار شمول الكل للجزئيات قوله من جهة انه
قد يستعمل في الاستمرار اه قد صرح المحققون من النحاة بان اذا قد صرح من الاستقبال ويكون للماضي
والحال ومثلوا للاول بامثلة من جملتها قوله تع واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها واشار رح اليه
بقوله من جهة انه قد يستعمل للاستمرار الا جوابه وهذا الجواب اشار اليه القاضي محب الدين شارح التسهيل
حيث قال المراد من ذلك حكاية ما كانوا عليه وما شانهم وبدونهم اي عادتهم والمعنى حال هؤلاء انهم
اذا راوا تجارة او لهوا كان منهم ما ذكر وفيه بحث لان هؤلاء المخبر عنهم من الصحابة الذين هم حضر القرآن
بتنهاة الصادق المصدوق ولا يليق بهم مثل هذا الفعل الذي اتخذوه عادة من الخصال الرذيلة والقبيحة
قوله متى بانه تعيشوا الى الحشوت اعشو عشوا اذا استدللت عليها ببصر ضعيف والمعنى متى تاتيه
حال انك مستدل على ضوء نارة ببصر ضعيف تجد خير نار لوقد ها خير موقد قوله والجواب انهم اه التجب
راجع الى مذهب الكوفيين وبعض البصرية واما جمهورهم فلم يجعلوا اذا للشرط المحض ولم يسقطوا
منه معنى الظرف وفي كلام صاحب الكشف ما يدفع هذا التعجب حيث قال وكلمة اذا اذا كانت
بمعنى الوقت انما تستعمل في الامر الكاين او المنتظر الذي لا ريب فيه عادة او شرعا نحو مجي الغداء
القيام الى الصلوة فلو لم يصر كلمة اذا ههنا اي في قوله واذا تصبك خاصة بمعنى الشرط ويبقى معنى
الوقت فيها لما جاز استعمالها في الامر المتردد بخلاف متى فانها لا تستعمل في الامور الكاينة لا محالة
فاستعمالها للشرط لا يدل على سقوط معنى الوقت عنها فان قيل ينبغي ان يحمل على متى حتى يبقى الوقت
فيها معتبرا وان جوزنا بها كما في متى قلنا لو فعلنا ذلك للزم منه ترك خاصيته وهو الدخول في الامور الكاينة

اذا

اذا كان بمعنى الوقت كما ذكرنا انتهى كلامه وقد يجاب ايضا بانه لما كان تمحضها للشرط على خلاف الاصل يلزم
من اثباته في متى بالجزم الشايع كثرة خلاف الاصل في بواعثه وجعلوه للظرف المتضمن للشرط ويلزم من اثباته
في اذا بالجزم النادر تقليل خلاف الاصل فيما البواعث مع امكان القول بالظرف المتضمن للشرط فيه ايضا
قوله فعندهما اذا مثل متى وعنده مثل ان هذا اذا لم ينو الشرط والوقت واذا نوى كلا نوى
قوله فان قيل طلقي كذا هذا السؤال معارضة وحاصل الجواب النقض التفصيلي اعني منع مقدمة
معينة وهي وقوع الشك في تعلقه بما وراء المجلس بتقييده بالمجلس قوله ان الاصل عدم
الطلاق فلا يقع بالشك اندفع بطم هذه المقدمة التي هي مبنى الفرق لو هم المعارضة بانه وقع الشك
في وقوع الطلاق في المستقبل لان احتمال كون اذا بمعنى متى اورث الشك فيه فينبغي ان لا يقع فيه
بل في الحال وذلك لان وقوع الطلاق في الحال يستدعي وقوعه في الاستقبال بحكم الاستصحاب فلا يبقى تلك المقدمة
انتم مع انها المبنى للاستدلال والا فالشك في الطرفين فلا يتجه ترجيح احدهما بخلاف ما لو قيل بوقوعه
عند الموت لا قبل فانه ثبات ثبت ذلك الاصل قوله انما يثبت على خلاف الاصل قيل على الاصل ينتهي
اعني التقييد بالمجلس لانه ليس في هذا الكلام ما يدل على الزمان ولكن بما لم يكن وقوعه الا فيه احتيج الى التقدير
الزمان ولما كان تقديره ضرورة لم يكن له عموم لجميع الازمنة وللمجلس اثر في تخصيص ز...انه فخصص زمان
المجلس قوله الا انها يدل على احوال ليست في يد العبد قال صاحب الترجيح فيها ما فيه لانه يقال
كيف قرات القرآن في الصلوة والمراد جهرا ام خفاء وهما في يد العبد وكيف صليت في براد امتدادها
ام مقصرا في التعديل ولا شك في كونهما من كيفيات في يد العبد انتهى وانت خبير بجواز ان يجعل مثل هذين
المثالين من قبيل المجاز اذا ثبت الاصل مستقل التقيح قوله والكهولة والشيخوخة هذه الكهولة
من خمسة وثلثين او اربعين الى ستين والشيخوخة بعدها قوله الا اذا اصبحت لهما ما كان اصطلاحا اعني
وحينئذ فهما كانا قبل دخولها عليهما من الاضافية فلما ارادوا تعليمها من الاضافة الى التي زالت لهما اوضحوا
عليهما ما للاندان بالنقل كذا في الاقليد قول المص فان استقام والا بطلت الاظهر لا ينتظم الكلام ان
يقال كيف سؤال عن الحال فان استقام فيها المعنى المجازي بان يصح تعلق الكيفية بصدر الكلام يحمل عليه
والا بطلت كانت حرا كيف شئت واما سياق كلام المص ففيه ان قوله فان استقام والا بطلت يشعر
بان قوله انت طالق كيف شئت مما استقام فيه السؤال عن الحال ولا يخفى انه ليس للسؤال عن الحال

كما صرح به في الشرح وحمل الاستقامة على ما ذكره يحتاج الى ان يراد به الاستقامة باعتبار المعنى المجازي المذكور
وفيه تكلف قوله لقائل ان يقول الخ اجيب عنه بان الكيفية في الاعتاق اذ في العتق اذ هو وصف شرعي
تثبت في المحل بكيفية مخصوصة غير مختلفة بعد الوقوع بخلاف الطلاق فانه يختلف بعد الوقوع اذ يصير مثلا
بائنا بمضي العدة بعد ان يكون رجعيا وهو مدفوع بانه ليس مراد الشارح اثبات الكيفية للعتق بعد الوقوع
كيف وقد صرح بعيده بخلافه بل مراده انه جعل المص انتفاء الكيفية بالنسبة الى العتق موجبا لعدم صحة
تعلق الكيفية لصدر الكلام وبطلان التفويض عند الكل ولم يقيد هذا بكونه عند ابي حنيفة رح ولا شك
ان انتفاء الكيفية مطلقا يوجب عدم صحة التعلق وبطلان التفويض عند ابي حنيفة رح لان عنده
لا يتعلق الاصل بالمشية فيقع وبعد وقوعه لا مشية لعدم الكيفية بعد الوقوع واما عندهما فيجوز ان يتعلق
الكيفية لصدر الكلام ولا يبطل التفويض لان عندهما يتعلق الاصل بالمشية ايضا وثبوت الكيفية وان
لم يكن بعد الوقوع يكفي لصحة تعلقها بصدر الكلام بثبوتها مع الاصل ويؤيد هذا ايراده كلام المبسوط
وتفريعه قوله فلم يوجد وبهذا التقرير يندفع ايضا ما يقال في الجواب من ان المقصود نفي كيفية يصح تخيير
العبد بالنسبة اليها وهو ظاهر فانه لا شك انه يختار التمييز بلا مال على انه لو سلم فلا ينافي هذا الجواب فيما اذا
قال انت حر فكيف شئت عين التمييز بلا مال مع ان الحكم عام هذا وقد علل في فصول البدائع اصل
المسئلة بان قوله انت حر كيف شئت تفويض الحال الحرية بعد وقوع اصلها ولا مساغ لذلك فيلغو
كما في انت طالق كيف شئت في غير المدخول بها ولا يخفى انه قريب من الجواب السابق وقد عرفت انه انما يتم
على اصل ابي حنيفة رح قوله فعلم ان بطلانه الخ قال صاحب التوضيح لان دلالة كلام المبسوط
على هذا بل لا يدل الا على ان الامشية في اصل الحرية عندهما ولا يلزم من بطلان الكيفية بطلان مشية الاصل
عندهما واما عند ابي حنيفة رح فالمشية ما تعلقت الا بكيفية الصدور واذا بطلت بطلت
المشية ايضا لانها ما تعلقت الا بها وقد عرفت اندفاعه من التقرير السابق قوله والطلاق في
انت طالق كيف شئت وبقي الكيفية الخ فيه بحث وهو ان كيف شئت قيد بما قبله ومغير له بلا مرية
فكيف يعطى لما قبله حكم قبله قيل ولعل هذا هو السر فيما اختاره الامام والجواب ان القيد المستفاد
من كلمة كيف لا تغير الاصل لانها انما تدل على تفويض الاحوال والصفات دون الاصل مكابرة اذ لا شك
انه لو لم يذكر كلمة كيف في قوله انت طالق كيف شئت للمدخول بها يقع الطلاق الرجعي وبعد ذكر ما لا

يتعين

يتعين ذلك وهو ظ قول المص ان لم ينو الزوج وان نوى الخ ههنا سؤال مشهور وهو ان المعقول ان لا
يحتاج الى نية الزوج لانه لما فوض الامر اليها وجب ان يتقيد باثبات ما فوض اليها اعتبارا بسائر
التفويضات فالظ ما روي عن ابي بكر الرازي والطحاوي من ان نية الزوج ليست بشرط ولها
ان تجعل الطلاق بائنا او ثلثا في قول ابي حنيفة رح قال صاحب النهاية نقلا عن الفوائد الظهيرية
وقد اعيت الفحول في جواب هذا الاشكال فيما فرع سمعي جوابه فيجب التعويل على ما ذكره الطحاوي
واجاب عنه الشيخ اكمل الدين رح في شرح البزدوي بالفرق بين هذا التفويض وعامة التفويضات لان المفوض
ههنا متنوع بين البينونة والعدد فيحتاج الى النية لتعيين احدهما بخلافها قوله وصار تعليق الوصف
تعليق الاصل فيه بحث من وجهين الاول انا سلمنا ان تعليق الاصل تعليق للتابع لكن كل من
الاصل والوصف ههنا من وجه تابع من آخر كما بينه وانما يلزم من تعليق الوصف تعليق الاصل
لو كان يلزم من تعليق احد الاصلين تعليق الاصل الآخر فلا بد من بيان الملازمة اللهم الا ان يقال
لما كان كل منهما اصلا وتابعا من وجهين صار بمنزلة المتضايفين فاذا علق احدهما بشيء لا بد ان يتعلق
الآخر به ضرورة انه تابع والثاني ما ذكره اكمل الدين في شرح البزدوي وهو ان الاستواء من جهة لو اوجب كون
تعليق احد المستويين تعليق الآخر لزم انتفاء الفاسد على مذهبنا واللازم بط لان الاحكام عندنا
تنقسم الى جائز وفاسد وباطل بيان الملازمة ان الربوا مثلا وسائر البياعات الفاسدة مشروعة باصلها
غير مشروعة بوصفها بالاتفاق وهي مما يقبل الاشارة حتى فلو كان ما ذكرتم صحيحا لكان الاصل فيه
مثل الوصف في الوصف غير مشروع فيكون باطلا لا فاسدا او لكان الوصف مثل الاصل فيكون الربوا
جائزا لا فاسدا وليس كذلك بالاجماع قوله واما ثالثا فلانه قد يجاب عنه بانا لا نم ان ثبوت عدم
الانفكاك يوجب استلزام تعلق احدهما بالمشية تعلق الآخر بها لجواز ان يتعلق احدهما بها بدون الآخر
مثلا اذا قال الزوج اوقعت طلاقك وفوضت كيفيته اي كونه رجعيا وبائنا الى مشيتك فالكيفية
تتعلق بمشيتها دون الطلاق وانما نشأ هذا الوهم من ايهام تعلق قول المص فاذا تعلق احدهما
بعدم الانفكاك وليس كذلك بل هو متعلق بقوله بل هما سواء في الاصلية والتوعية ومبنى المساواة
امتناع قيام العرض بالعرض وانت خبير بان التفريع اذا تعلق بقوله بل هما سواء لزم ثبوت
اللغوية في قوله لكن لا انفكاك اليه تامل قوله واما رابعا فلان هذا الاعتراض انما هو على قول المص

لكن في الانفكاك آه لكن قول الشارح واما ما ظنه المص من ابتناء ذلك على قيام العوض بالعوض مقررا
عليه لا تجري عن تكلف ثم انه انما يتوهم وروده لو تعلق قول المص فاذا تعلق آه بقوله لكن لا انفكاك
واما اذا تعلق بقوله بل هما سواء فلا وفي بعض نسخ الشرح بعد الاعتراض الرابع هكذا ودفع ان الطلاق
لما لم يوجد بدون كيفية ما وقد تعلق جميع الكيفيات بالمشية لزم تعلقه بها ضرورة **قوله** فلا يسبق
تفسير الصريح وهو ما ظهر المراد منه والكناية ما استتر المراد منها ولا يفهم الا بقرينة وكل منهما اعم من ان
يكون حقيقة ومجازا **قوله** يعني ان الحكم الشرعي آه فيه بحث وهو ان الحكم المذكور للصريح انما يظهر في الثلث
الذي جدهن جد وهزلهن جد وهي الطلاق والعتاق والرجعة اذ في الجميع حتى ان البيع بالسلعة
اذا ثبت باتفاقهما او بالبينة يصدق مدعي قضاء **قوله** واحتاج الى النية آه يعني انها
وان كانت صريحة الا انها شابهة الكناية من حيث ابهام المحل فاحتاج الى النية بذلك ولهذا
اندفع ما يتوهم من ان هذه الالفاظ لما لم تكن كنايات حقيقة كانت صريحة ينبغي ان لا يحتاج الى النية
كما هو حكم الصريح **قوله** حتى يلزم كون الواقع به رجعيا كما قال الشافعي رح اذ لا يقع بالفاظ الكناية
عندنا الا الرجعي فقط ويمكن ان يجاب عن اصل السؤال اعني لزوم كون الواقع بالفاظ الكناية
رجعيا بعد تسليم ان الكناية حقيقة في هذه الالفاظ بان يعني ان المراد المستتر هو الطلاق حتى يلزم
ان يكون رجعيا بل بينونة وصلة النكاح ولا نم انها تتعلق طلاقا رجعيا **قوله** الا بما استتر منه المراد
فهذه الالفاظ على هذا التفسير كنايات مصطلح عندهم فبقي اصل السؤال ويندفع الجواب **قوله**
لم يشترطوا آه حتى يندفع السؤال المذكور اعني لزوم وقوع الرجعي بها بان اللازم اعني البينونة
مراده ايضا فلذا يقع البائن **قوله** فلا ينافي ذكر اذ البينونة واقعة قطعا وجوازا ارادتها
لا يستلزم وقوعها **قوله** لا يقال آه حاصله انه يجب في الكناية المصطلح كون المعنى الحقيقي لازما وملزوما
معا وكلا الامرين منتف ههنا فلا يكون كناية مصطلح عليها **قوله** وههنا بحث آه ويمكن ان
يجاب عنه بان يقال ان ابتداء البائن انما يكون كناية عن الطلاق الملزوم للبينونة لا عن مطلق الطلاق
فيلزم البينونة لاستدعائه لها فثبت له الطلاق بصفة البينونة **قوله** وهو انه لو سلم اشارة الى
المنع بناء على مذهب البعض وهو ان الاكتفاء طريق ارادة المعنى الحقيقي كما سبق ولا يصدق الا على الصدق
والكذب قيل عليه كلامنا في الانشاء ولا احتمال للصدق والكذب فيه فعدم رجوعهما الى الموضوع

له

له في الانشاء لا يدل على عموم ارادته فيه فجوابه ان الشارح لم يجعل عدم رجوع الصدق والكذب اليه
في الانشاء دليلا على عدم كون المعنى الحقيقي مقصودا فيه بل معنى كلامه ان عدم كون الموضوع له مقصودا
في مطلق الكناية يحقق عندهم مسطورا في الكتب كذا الا يرجع الصدق والكذب في الاخبار اليه فعلا
كلام واضح لا غبار عليه **قوله** وظاهر كلامه آه لانه صرح بان قوله الا في اعتدي استثناء من قوله فيطلق
وهو متفرع ظاهرا على قوله فيراد بالبائن معناه اللغوي وانما قال ظاهرا لاحتمال كونه متفرعا على قوله ويبين
بموجب الكلام الا انه لم يتفطن **قوله** قد يكون لازما مستقدما واما قوله فيما تقدم المراد باللازم ما هو
بمنزلة تابع الشيء بحسب القصد ولا ينافي التقديم بحسب الوجود **قوله** لان طلاق غير المدخول بها
لا يوجب العدة فيه بحث لان الكناية لا يتوقف على جواز المعنى الحقيقي بل يصح حيث يمتنع كما تقرر
منه تحقيقه **قوله** واجيب عنه بان الشرط آه هذا الجواب يصلح جوابا عن طرف عامة الفقهاء
المكتفين في اطلاق اسم المسبب بالاختصاص المذكور لا عن بعضهم القائلين بالقاعدة التي ذكره
المص في بحث المجاز ولا محذور اذ ليس في كلام الشارح ما يدل على ان هذا الجواب يتم على جميع الاقوال
وقد اجيب ايضا بان المراد من السبب العلة مطلقا كما يقال النكاح سبب للحل والطلاق علة لوجوب
العدة شرعا كما ذهب اليه الفقهاء والدخول شرط فلا يرد تخلف الحكم عنه في غير المدخول بها واستعارة
الحكم للعلة يجوز مطلقا **قوله** مختص بالطلاق لا يوجد في غيره فوجد الاختصاص المجوز للاستعارة
لكنه انما اختار الامام حافظ الدين وصاحب الكشف المنار وهذا صحيح على مذهب الامام ابي حنيفة رح
حيث جعل المجاز خلفا عن الحقيقة في التكلم اما على مذهب صاحبيه حيث جعلاه خلفا في الحكم
فلا يتم اذ هذا الكلام لا ينعقد لحكم الاصل اذ لا يتصور وجوب العدة قبل الدخول فلا يصلح ان يكون
خلفا عنه كما في اليمين الغموس فانها لما لم ينعقد للايجاب حكم الاصل وهو البر لم ينعقد لايجاب
الخلف عنه وهو الكفارة كما في العبد اكبر سنا قال هذا ابني كذا في شرح البديع للاصفهاني **قوله**
مرفوعة او منصوبة او موقوفة هذا هو الصحيح وعليه عامة المشايخ وقيل انما يقع الطلاق اذا
قال واحدة بالنصب حتى يكون نعتا لمصدر محذوف واما اذا قال واحدة بالرفع لا يقع شيء وان
نوى وان لم يعرب واحدة يحتاج الى النية كذا في الكافي **قوله** وقد مثلوا للظاهر آه يعني مثلوا
بالآيات المذكورة مع كونها مسوقة لاجل معنى يقصد بها فلو كان عدم السوق شرطا في الظاهر لما صح تمثيلهم

بهذه الاية في احدهما على سبيل منع الخلو ولو اكتفى باحتمال التاويل لكفى قوله من الخاص ايضا

لان الخاص لا يحتمل التخصيص اصلا **قوله** ما يدل على هذا اي على كون الاقسام متباينة حيث قال في الاخر اصل

على كلام القوم المفسر قابل للنسخ والمحكم غير قابل له **قوله** لان الوضوح فوق الظهور اعترض عليه بانه

لا يجوز ان يكون المراد بالوضوح ههنا ما فوق الظهور والا يلزم ان يوجد واسطة بين الظاهر والنص لم يسم

بشيء من الاشياء وهو ما وضح المراد به ولم يرد بان سبق الكلام لاجله والجواب ان الزيادة ههنا

هي الزيادة التي في قولهم زاد الدينار على الدرهم لا التي في قولهم زاد الدرهم كذا سمعت من الاستاد

وبهذا يندفع ايضا الاعتراض بان الزيادة لما قيدت بكون سوق الكلام له استوى ذكر الظهور

والوضوح دا **قوله** دال على ان زيادة الوضوح آه رد صاحب الكشف حيث قال وليس ازدياد وضوح

النص على الظاهر بمجرد السوق كما ظنوا اذ ليس بين قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم مع كونه مسوقا في اطلاق

النكاح وبين قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم مع كونه غير مسوق فيه فرق في فهم المراد للسامع وان كان

لجواز ان يثبت لاحدهما بالسوق قوة يصلح للترجيح عند التعارض بل الازدياد بان يفهم منه معنى لم

يفهم من الظاهر بقرينة لفظية ينظم اليه سباقا او سياقا يدل على ان قصد المتكلم ذلك المعنى بالسوق لو

فيه بحث اما اولا فلان قرينة السوق يمنع احتمال غير المسبوق له فيزداد له المسبوق له وضوحا واما

ثانيا فلان القرينة لا تختص باللفظية فلعلها حالية واما ثالثا فلان ما ازداد وضوحا بانفهام معنى

اخر هو تمام المراد لا مفهوم الظاهر كما هو الظاهر من تعريف النص **قوله** من اول الشيء وفيه ان كان

التاويل من الاول بمعنى الانصراف فالتضعيف للتعدية وان كان من الاول بالام والصرف فهو للتكثير

وكلام الشارح ظاهر في الاول **قوله** ولهذا يحرم التفسير بالراي فيه اشارة الى معنى قوله عليه السلام من فسر

القران برايه فليتبوأ مقعده من النار فلا حاجة الى ما ارتكبه بعض السلف من انكار صحة الحديث

بما وجدوا ظاهره مخالفا لما عليه عمل الامة وقيل التفسير بالراي ان يحمل المراد على ما يرد بعقله بالتامل فيه

دون ان يتفحص عن ذلك بالغرض على ما ظهر تاويله بالمرفوع وبالمتواتر وقال قوم ذلك في المتشابه

المتشابه الذي ليس للناس حاجة الى معرفة ما فيه فيكون تفسيره نازلة منزلة اللغو فيه **قوله** اذ

ليس الامر للوجوب حتى يكون الاية ظاهرا في وجوب النكاح لا في حله **قوله** متاخرة عن تلك فيه بحث

اذ الظاهر ان الاية المذكورة ظاهرة في حل النكاح سواء كانت متاخرة عن تلك الاية ام لا اما على

الاول

الاول فظ واما على الثاني فلانه لو كان نصا فيه لزم التكرار في الاية الثانية لانها مسوقة ايضا لبيان حل

النكاح الا ان يوجد فيها قيد زائد يكون سوقه لاجله فليتامل **قوله** فالمثال الاول للمفسر هو قوله

تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون فيه بحث وهو ان اللام في الملائكة يحتمل العهد وتعيين هؤلاء المعهودين

الذين منهم ابليس كما قال طائفة انهم غير الكروبين فمع هذا الاحتمال لا يصير مفسرا وعدم قرينة العهد

مع انه الاصل عند الاصوليين **قوله** وان شرط ان يكون آه لقائل ان يقول المراد هو الامر الثالث

وهو عدم قبول الفسخ اما باعتبار لفظ دال على الدوام واما من حيث مفهومه كما يظهر الفرق بين الاتيين

وذلك لان مفهوم قوله تعالى ان الله بكل شيء عليم لا يقبل الكذب والغلط وان قطعنا النظر عن كونه اخبار الله تعالى

لقيام البرهان العقلي على صحته بخلاف قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم فانه اذا قطع النظر عن كونه اخبار الله تعالى

لا يجزم العقل بثبوته اللهم الا ان يقال هذا المعنى الخاص لا يفهم من اللفظ **قوله** من غير نظر الى قوله سجد

لا يقال اذا قطع النظر عن قوله فسجد لا يكون النص مفسرا ضرورة انه يشتمل على الظاهر والنص ومنع اعتراض

المص على تباين الاقسام لانا نقول المفسر هو الملائكة مقيدا بقوله اجمعون كما ان النص مقيدا بقوله كلهم مع كونه

ظاهرا في نفسه وهذا بمنزلة قوله فانكحوا ما طاب لكم الاية فانه ظاهر في نفسه نص باعتبار قيده **قوله**

والمحكم لا يقال المحكم لذاته كيف يكون محكما لغيره الا يرى ان الواجب لذاته لا يكون واجبا لغيره لانا

نقول امتناع في تعدد العلل الشرعية واجتماعها مع معلول واحد كما سياتي في القياس بتنبيه قطعا

ونصا قيل لا وجه لذكر اليقين في شرح قول المص الكل يوجب الحكم كما يصرح به في اواخر المباحث

قبل القسم الرابع من ان الظاهر والنص يفيدان القطع دون اليقين والجواب ان المراد باليقين ههنا

بمعنى القطع والطمانينة التي يوجد في اليقين ايضا وهي التي ليس فيها احتمال ناش عن دليل ويدل

على استعمال اليقين بهذا المعنى سياق كلامه في الفصل الذي عقد لبيان حكم العام **قوله**

وعند البعض حكم الظاهر قيل لا مخالفة بين ما ذكره المص وبين ما ذكره هذا البعض لان معنى قول المص

ان الكل يوجب الحكم انه يحصل القطع واليقين بان المراد هو هذا وثبوت الحكم المنفي فيما

نقله عن البعض معناه ثبوت الحكم هو هذا الوجوب الحكم اي العمل **قوله** جمعا بين الدليلين

فيه بحث اذ لا شك ان المراد بالجمع بين الدليلين الجمع بينهما بحمل كل منها على معنى يعلم في الجملة

لا بالعمل بالظاهر والنص من حيث انه ظاهر والنص مثلا لان كون الكلام ظاهرا ليس بالنسبة الى

الا قمال

البعيد الذي حمل الظاهر عليه عند تقديم النص بالنظر الى المعنى الذي ظهر كونه مرادا فاذا قدم الظاهر على النص
مثلا بان ابقى الظاهر على الظاهر واول النص لكان جمعا بينهما في المعنى الذي ذكره وان لم يتجوز فيه العمل بالنص
من حيث انه نص لا يقال العكس اولى لقوة النص لانا نقول هذا يرجع الى الدليل الاول اعني قوله لان
العمل بالاوضح والاقوى اولى واحرى قوله اما الخفي اللفظ خفي بنفسه الى اللفظ بعيد لا موجب خفي له
المراد لان المتعارف عند الاصوليين هو المذكور في اصول فخر الاسلام اي الخفي ما خفي مراده لعارض غير
الصيغة ففي مقابلته يجب ان يكون المشكل ما خفي مراده لا لعارض بل لنفس الصيغة فاندفع اعتراض
صاحب الترجيح بوجوب رجوع الضمير الى المراد قوله فهذه الاقسام متباينة بخلاف تباين
الثلثة الاخيرة ظاهر حيث اعتبر في المتأخر ما ثبت للمتقدم مما ادرك عقلا ونقلا مثلا مشكل المجمل
واما تباين الخفي مع الثلثة فبان يعتبر فيها انتفاء الخفاء لعارض وان لم يصرح به فان اللفظ الذي خفي
المراد منه لعارض لنفس اللفظ خفي لا غير قوله اذا دخل في اشكاله قيل المشكل كرجل اغترب عن وطنه
فاختلط باشكاله من الناس فطلب موضعه ثم يتأمل في اشكاله التوقف عليه بخلاف الخفي فانه لم يدخل
في اشكاله بل هو كرجل اختفى فاذا طلب وجد عرف من غير تأمل قوله لانه في مقابلة الظاهر ذكر في
البزدوي ان الخفي ضد الظاهر فعلى هذا يكون المراد بالتقابل التضاد واعترض عليه بان اجتماع الضدين في
موضع واحد محال وههنا قد اجتمعا فان السارق ظاهر فيما وضع له خفي في حق الطرار والنباش عن هذا
اجاب بعضهم وجعل التقابل بينهما تقابل التضايف والجواب ان اسم الضد في اصطلاح الفقهاء
يطلق على كل من المتقابلين مطلقا صرح به في التحقيق قول المص كآية السرقة اه فان السارق اخذ
مال الغير على سبيل الخفية وهو خفي في حق الطرار والنباش لا بنفسه بل لعارض قيل هو تغاير يعارض
تغاير الاسامي فانه دليل على تغاير اعترض عليه بانا لا نم ذلك فان ليثا واسدا اسمان متغايران
في المعنى فلم لا يجوز ان يكون السارق والنباش كذلك اجاب الشيخ اكمل الدين في شرح البزدوي بان ذلك
يستلزم الترادف وهو خلاف الاصل سلمنا لكن المراد بالتغاير هو التغاير في الاستعمال والليث والاسد لا
يتغايران فيه بخلاف السارق والنباش كذلك اجاب الشيخ اكمل الدين في شرح البزدوي ورد هذا
الجواب بقوله عم سارق اموتنا كسارق احيائنا اذ هو عاية وض واجيب بان الكلام في الاستعمال
الحقيقي ولا نم ذلك فيما ذكرتم قوله لان التطهير كناية اشارة الى اطهروا في قوله تع وان كنتم جنبا فاطهروا

اه من باب التفعيل واصله يتطهروا فقلبت التاء طاء فادغم واتي بهمزة الوصل قوله قلنا لا نم انه معلوم شرعا
قال الاصفهاني في شرح البديع في تقرير الجواب سلمنا ان التطهير وهو كون داخل الفم والانف من ظاهر
البدن او باطنه وبمجرد الطلب لم يظهر وهو شان المشكل لا الخفي وما ذكره الشارح اظهر لان المجمل
هو اللفظ قوله والاختلاف فيه باق معه قيل عليه الاختلاف في النباش ايضا باق لان ابا يوسف
من علمائنا وما يكادون في يقطعون النباش والتحقيق الذي ذكره جاز فيه ايضا فوجب ان يكون مشكلا ايضا
وقد يجاب بان قوله كيف والاختلاف فيه باق سند لقوله لا نم انه معلوم شرعا فذكر كلام على السند
وفيه لان مال الاعتراض المعارضة بالمثل اي لا نم ان معنى السارق معلوم شرعا قبل الطلب كيف
والاختلاف فيه باق بعد ولا يخفى انه لا يندفع بالجواب المذكور والحق ان عدم آية السرقة من امثلة
ليس بظ لان الخفي على ما فسروه هو شبهة من غير الصيغة وينال بمجرد الطلب من غير فكر وههنا لا يتحقق
معناه الا بعد الطلب والاجتهاد في ان معنى السرقة في الطرار اكثر ومن الناس اقل فهذا المثال مناسب
لتمثيل المشكل كذا في شرح البديع للاصفهاني قوله عطف على قوله بغوض صرح بالمعطوف عليه
مع ان المص ايضا صرح به ايماء الى ان في كلامه من التسامح لان المعطوف عليه نفي قوله بغوض لا قوله
والمشكل اي لا بغوض كما دل عليه كلام المص ولعل مراد المص من العطف المعنى اللغوي اعني مجرد
التعلق به بحسب المعنى ومراد الشارح المعنى الاصطلاحي واكواب اي اباريق بلا عروة جمع كوب كذا في تفسير
القاضي واستعار القوارير له فيه بحث لان قوله تع كانت قوارير مثل كان زيد اسدا وهو تشبيه بليغ عند
جميع المحققين لا استعارة صرح به في المطول والجواب ان كانت تامة لا ناقصة وقوارير حال والمعنى حال كونها
جامعة بين صفاء الزجاج وشفيفها وبياض الفضة ولينها وقد اشار اليه الشارح قوله
كما في التلويح هو من شرح في الجزع عند اصابة المكروه وفي المنع عند اصابة الخير قوله اسماء الحروف
يجب ان يقطع ان جعل قوله يجب صفة الاسماء على معنى ان تلك الاسماء كل واحد منها مذكور على
حدة بلا تعلق لها بالاخرى فالامر ظاهر وان جعل صفة حروف يكون تسمية الاسماء بالمقطعة من قبيل تسمية
الدال باسم المدلول قوله وتسميتها بالحروف مجاز وليس مراده ان تسمية المص اياها بذلك مجاز لان
المذكور في كلام المص هو المقطعات فلعل مراده كالظاهر المقطعة بل مراده تسميتها بذلك كما
وقع في كلام المتقدمين من قبيل المجاز لانها داخلة في حد الاسم ولاعتوارها ما يختص به من التعريف و
التنكير

والجمع والتصغير ونحو ذلك عليها فهي اسماء به صرح الخليل وابو علي وما روي ان مسعود رضي الله عنه قال من
قرا حرفا من كتاب الله تع فله حسنة والحسنة بعشر امثالها الا اقول الم حرف الف حرف ولام حرف
وميم حرف فالمراد منه غير المعنى الذي اصطلح عليه النحاة انه تخصص الحرف به عرف متجدد بل المعنى اللغوي **قوله**
والوجه مجاز من الرضاء بهوانما جعلوه مجازا عنه لان اثر الرضاء يظهر في الوجه غالبا **قوله**
فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله اي يتعلقون بظاهره او بتاويل باطل طلب
ان يفتنوا الناس عن دينهم بالتشكيك والتلبيس ومناقضة المحكم بالمتشابه وطلبا ان يأولوه على ما
يشتهونه **قوله** وفيه نظر لانه اجيب بان الا اليوح بعد بها كذلك ليناسب اما الذين في قلوبهم
زيغ اذ لم يعهد اما في القران اذ لم يعهد اما في القران بدون اجتهاد فيه انه مبني على ان كون اما ههنا
تفصيلية ولا دليل عليه وبان الناس اما جهال او علماء ولا حظ للجهال فيما فيه خفاء والعلماء اما ان يكون
وهم الذين لا زيغ في قلوبهم واما زايغون فاذا بين حال الزايغين بانهم يتبعون ما تشابه منه
ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله علم حال الراسخين لعدا الايتاء والتوقف فاكتفي بذكر الاول انيانا
للاكثار بقي انهم ما حظهم منها وهل لهم حظ ونصيب منها ام فورد قوله تع والراسخون في العلم يقولون
امنا جوابا عن هذا السوال لا بيانا لحالهم حتى يكون قرينة لقوله تع واما الذين في قلوبهم زيغ فيكون فيكون
الا اليوح ان يقال واما الراسخون في العلم **قوله** صالح للابتداء لانه فيه بحث لانه على تقدير ان يجعل يقولون
كلاما مبتدأ يجب الوصل لان الفصل يوهم خلاف المقصود وكلما توهم انه خبر والراسخون وهو خلاف
المقصود على ذكر المذهب الكلام الآن يقال لا ابهام على تقدير الفصل لان الاصل في الواو العطف وعطف
والراسخون على الله ينفي ان يكون يقولون خبر والراسخون على ما لا يخفى فلا يجب الفصل على هذا التقدير
قوله اي اعتبار حذف المبتدأ فيه بحث لان الانسب ان يكون اسنادا كل من عند ربنا
اي سواء علمناه او لم نعلم قول من لا يعلم تاويل المتشابه اذ المناسب بحال من يعلم ان يقولوا تاويله كذا
وكذا بعد الايمان به واذا كان كذلك فالانسب والله اعلم ان يقدر بعد قوله في العلم وغير الراسخين
من العلماء العير الزايغين حتى يكون التقدير هكذا ولا يعلم تاويله الا الله والراسخون وغير الراسخين
يقولون لان قول المص على تقدير الوقف على في علم الاحتياج الى حذف المبتدأ **قوله** حالا من المعطوف
فقط لانه فيه بحث اما اولا فلان الوقف على قوله والراسخون يدل على عدم الحال لانه على تقدير كونه حالا

متصلا

متصلا والوقف دليل الانقطاع ويمكن ان يقال الواقفون على والراسخون يجعلون يقولون ابتدائية
لا حالا على ان الوقف امر لفظي ليس مبناه على الانقطاع فقط واما ثانيا فلانه اذا جعل حالا من
المعطوف يلزم ان يكون قولهم هذا شرطا على ما سوى الله تع وسواهم ان اعتبر الاستثناء متصلا بالتاخير
بعد الثناء تعليمهم وعلى الله تع ان اعتبر انه يقتضي اثبات الحكم المنفي عن المستثنى منه للمستثنى لان الاصل
شرط كما عرفت دالمعنى على التقدير بين ظ وفيه نظر حاصله ان الكلام السابق صريح في ان السلف
لم يتكلموا في المتشابه وان التكلم فيه انما هو طريق الخلف وليس كذلك بل التاويل في القران كان الاول
والثاني **قوله** ولهذا يمكن ان يدفع نزاع الفريقين وقد يدفع ايضا بان القايلين بالتوقف يفسرون
المتشابه في الاية الكريمة بما لا سبيل اليه للمخلوق والمحكم بما يقابله واستدل على ابتناء المذهبين على اختلاف
التفسير بان الوقف على الا الله يقتضي عدم علم الراسخين وعدم الوقف عليه يقتضي علمهما متنافيان
مع انهما في السبع التي من شروطها التواتر والجواب ان الوقف من قبيل الاداء وقد عرفت انه لا يلزم
التواتر فيه قال بالمسيلة ليس كما ينبغي قيل بل هو كما ينبغي على ان البحث من مسايل علم الكلام اذ
قد يقرر في كتبه ان الدلايل العقلية لا يفيد اليقين عند المعتزلة وجمهور الاشاعرة والحق انها قد
تفيد بالقراين فيكون من المبادي الكلامية لاصول الفقه فينبغي ان من عليها مسايلها ويعقب البحث
الاول بها لانها كالاعراض عليه مع الجواب **قوله** ولا يخفى انه لا معنى له اجيب عنه بان علم المجاز
يتوقف عليه لانه يجب ان يعلم اولا ان معناه الحقيقي ما هو وانه هل يتعذر ارادته ام لا ومعرفة المعنى
الموضوع له يتوقف على الاستقراء **قوله** على تقدير بنوته اشارة الى عدم تعين التقويم لاحتمال
ان يكون الذين ظلموا ابدالا من واو اسروا او فاعلا له والواو للابتداء فان فاعله جمع او رفعا
على الذم او نصبا عليه **قوله** وتوسيط هذا الكلام آه يمكن ان يقال مراد الشارح من التوسيط
في الشرح التنبيه على ان ذكر التقويم يكفي في المقصود وانما ذكر التاخير بعده في المتن لكونه واقع
في كلام القوم **قوله** ولا يتصور افتراقهما منع ذلك بان تقديم شيء على شيء انما يلزمه تاخير الشيء
الثاني عما لا تاخر نفسه بل ينافيه فعلم ان التقديم انما يكون بدون التاخير وفيه ان يجاب ايضا بان
الغرض قد يتعلق بالتقديم فيكون هو ملحوظا قصدا دون التاخير وقد يعكس كما هو المقرر في فن
البيان وان كانا متلازمين فنبه المص بالتوسيط على هذه النكتة **قوله** وفيه نظر لانا لا نم آه

من يج

يبين

فيه بحث لان عدم قطعية المراد اذا كان لاجل احتمال ارادة غير المعنى المقصود فالتواتر لا يدفعه وجزم
العقل بامتناع اجتماعهما على الكذب لا يوجب قطعية الارادة وبالجملة في الخبر احتمالان الاول احتمال حكمه
ان يطابق الواقع واحتمال كل من طرفيه بغير ما يتبادر منه والتواتر انما يدفع الاحتمال الاول الغير
المتنازع فيه وقد يجاب بان الاحتمال الثاني مستلزم للاول لانهم اذا نقلوا مثلا ان بعدله موجه
فهم التواضع منه ما هو متبادر من ظاهره فان ارادوا من بعدادا والموجود من غير المتبادر لزم الكذب لان
المتبادر علامة الحقيقة وعدمه علامة المجاز فاذا استعمل اللفظ في غير المتبادر بلا قرينة الكذب
لان المجاز انما يفارقه بنصب القرينة كما تقرر في موضعه والمفروض ههنا انتفاؤها فيلزم الكذب بالضرورة
التقسيم الرابع في عبارات المص قيل العبارة في اللغة تفسير الرؤيا يقال عبرت الرؤيا اي فسرتها اطلقت
على الالفاظ الدالة على المعاني لانها يفسر في الضمير الذي هو مستور وهي ههنا كنظائرها اسم للدلالة كما
سيصرح به ثم ليس المراد بالنص ههنا ما مر في التقسيم الثالث اعني الذي يقابله الظاهر والمفسر والمحكم لان
التمثيل في اثبات الحكم بكل منها استدلال بعبارة النص بل المراد به كل لفظ فهم منه المعنى يسمى به
اعتبارا للغالب لان عامة ما ورد من صاحب الشرع نصوص ثم الاضافة في عبارة المص ونظائرها
بمعنى اللام والضمير البارز في حضورها عايد الى دلالة لا الى كيفية لئلا يلزم تقدير المضاف في قوله في
عبارته في كيفية عبارة قوله على ما ذكره القوم قول المص وجب ان يحمل كلامهم على اظهر شيوبان
وجه الضبط غير مذكور في كلام القوم صريحا فلو صح ذلك يكفي قوله انه على ما ذكره القوم من تعاريفها
كيلا يدل على ان وجه الضبط نفسه مذكور فيه قوله وكان كلام القوم الخ قال الفاضل الشريف لا يخفى
انه يلزم على المص الا ايرادا مثل القوم وقوله لزمه بيان ان كلا من الموضوع له بعيد جدا بل اراد ان يفصل
ما اجمله القوم من الموضوع له وجزئيه ولازمه قوله كلام المص مشوك الخ قيل فعلى ما اشعر به كلام يلزم
ان لا يوجد تفرقة بين الظ والاشارة وكذا بين النص والعبارة قال بعض الفضلاء تسمية الاشارة
اشارة لانهم يفهم من نقل الكلام بغير تامل وبه يحصل الفرق بين الاشارة والظ فان المطلوب وان
كان عليه سوق له الكلام كالاشارة الا انه يفهم بمجرد السماع ولكن الفرق بين عبارة المص وبين
النص عليه جدا لان كل واحد منهما سيق له الكلام والصدق لتوقف احدهما على الاخر والاشتراك
في الحد يوجب الاشتراك في المحدود فالتمييز بينهما بالاعتبار وهو ان النص تصرف في الكلام لكن من

جهة التكلم وفي عبارة ايضا تصرف في النظم لكن من جهة المستدل والتغاير بالاعتبار كاف في الفرق
بينهما انتهى كلامه وانت خبير بان الفرق بما ذكر بين الظ والاشارة لا يتاتى على ما ذكره المص من تجويز
كون الثابت بالاشارة نفس الموضوع له او جزئه قوله اشارة الى الموضوع له وهو حل البيع الخ
قال الشيخ اكمل الدين في شرح البزدوي اتفق ائمة الاصول على ان الاستدلال بالظ استدلال بعبارة
النص فعلى هذا يكون ما ذكره المص من الاية الكريمة اشارة الى الموضوع له والى جزئيه مخالف المتفق
عليه لان الاية ظاهر في الموضوع له وفي اجزائه بلا شبهة وفي بعض كلام الاصوليين الخ اعترض بانه
يقتضي ان لا يكون الثابت بالاشارة مقصودا اصلا وهو بط لان الخواص يجب ان تكون مقصودة
للمتكلم حتى ان ما لا يكون مقصودا اصلا لا يعتد به قطعا على ان كثيرا من الاحكام يثبت بالاشارة
بثبوت الحكم الشرعي بما لم يقصد به الشارع ذلك الحكم اصلا ظاهر البطلان فالصواب ما اختاره المص
قوله الثاني ان الثابت الخ اجيب عنه بان اللازم المنقسم الى المتقدم والمتاخر هو اللازم
لا بواسطة علة الحكم فلا ينافي كون الثابت بالدلالة ايضا لازما لكن بواسطتها قوله الثالث ان الثابت به
يمكن ان يقال المراد بفهم اللغوي ذلك المعنى ان لا يتوقف فهمه على مقدمة شرعية كما في المعاني القياسية
المستنبطة فنفذ ما يتوقف عليها يكون معدودا من مفهوم اللغوي سواء فهم بادني التامل او بعد
امعان فيه اما اذا لم يفهم بعض الماهرين في اللغة وان امعن في التامل فذلك لا يكون الا بتوقف فهمه
على مقدمة شرعية وقد يجاب ايضا بان ورود السؤال منه على ان الامثلة التي ذكرها من دلالة النص
وفيه جنوحات الى المص بعد هذا قيل امثلة المعترض بقوله واعلم ان في بعض المسائل المذكورة
في المتن كلاما في انها ثابتة بدلالة النص ام بالقياس وفيه نظر لان وجوب الحد في اللواطة اذا
لم يثبت بدلالة النص يكون بالقياس لا ثالث كما دل عليه قول المص بدلالة النص ام بالقياس
وقد تقرر عندهم ان العقوبات لا يمكن اثباتها بالقياس وقد صرح به المص ايضا في كتبه في توقيف اصول
الفقه قوله كوجوب الكفارة الخ فانه ثابت بدلالة نص الحديث النبوي باتفاق الحنفية حيث
اوجبها عم على اعرابي وطئ امراته في نهار رمضان والعلة والمعنى المشترك حرمة الصوم وهو موجود
في الاكل والشرب فيجب الكفارة فيهما ايضا ولما لم يظهر عند الشافعي منع كونه من الماهرين في اللغة انه
العلة لم يحكم بوجوبها فيهما وقد يجاب عنه بان كون العلة لا يفهم كثير ممن ذكر ان الحكم في المنطوق لاجلها

انما هو ثبت الحكم اعني وجوب الكفارة بنفس الجناية على الصوم او بالجناية المقيد بالوقاع ورد بان الاشتباه
في غير المنطوق انما نشأ من الاشتباه في المنطوق فان وجوب الكفارة على الاعرابي ان كان بمجرد
افساد الصوم لزم وجوبها في الاكل والشرب وان كان بافساده بالوقاع لم يجب **قوله**
والحد في اللواطة اي كوجوب الحد فيها عند الامامين بدلالة النص ورد في الزنا لا يجب تفصيله **قوله**
الرابع قد يتكلف في الجواب عنه بان مراد المص بقوله سوق الكلام فان المراد بالفهم وعدمه فهم
ان الحكم في المنطوق لاجل العلة الموجودة في معنى النص وعدمه فلا يرد الاشكال بالثابت باشارة النص
وبان المراد فهم كل من تعريف اللغة فهم ولو بعد امعان النظر فعدمه بقصوره في الامعان لا يضره **قوله**
ولذا اتفقوا ان اقل مدة الحمل الخ قال قوله وحمله وفصاله ثلثون شهرا وقوله ثم قال وفصاله في عامين اشارة
الى ان اقل مدة الحمل ستة اشهر لانها الباقية من العامين **قوله** وتحقيق ذلك الخ يعني ان المص خلط الاصطلاحين
ومبنى كلامه على اصطلاح المنطقيين **قوله** بدل من قوله تع لذي القربى الخ لا من قوله تع لرسوله لما عطف
عليه فان الرسول لا يسمى فقيرا ثم الابدال عما ذكر عند من يعطي اغنياء ذوي القربى واما من يعطيهم فالابدال عما بعد
او يخص القربى ببني النضير **قوله** لا بمجرد الاحتياج وبعد اليد عن المال لان الفقير ضد الغني وهو من يملك
المال لا بمجرد من بعد منه فان المكاتب قد يكون في يده اموال وليس بغني ولذا لا تجب الزكوة عليه اشار
الى زوال ملكهم اعترض عليه بان زوال ملكهم انما فهم من قوله اخرجوا من ديارهم واموالهم واما المفهوم من اطلاق
الفقراء عليهم فهو عدم ملكهم **قوله** عن انفس المؤمنين الآية قال ابن رضي المراد ببني السبيل في الآية وقال
السدي المراد بني الحج **قوله** وههنا بحث الى قوله لانها كانت ملكا لهم حال اخراجهم اجيب عنه بان ثبوت
الملك حال شروع الكفارة في اخراجهم لا حال تحقق الاخراج وهو مراد من يقول بان الاضافة مجاز
وهذا القدر كاف في تحقق المجاز ويؤيده ان نظم الآية الكريمة يفيد تعليل استحقاقهم الغنيمة بالاخراج
على ما فهم من ترتب الحكم على الموصول والصلة ومن البين ان علة استحقاقهم اليهم هو الاخراج من
ديار والاموال والماضي يليتهم بالاخراج فليس فيه استحقاق اليهم فبقوله لانها كانت ملكا لهم
غير تام **قوله** وفيه نظر الخ اجيب عنه بان المراد لا يزول ملكهم عنه لازمة وهو ان لا يكون يولي
قوله بحيث لا يملكون وفيه بحث لان الاصوليين جعلوا ما ثبت بالاشارة في قوله تع للفقراء المهاجرين
الآية زوال ملكهم عما خلفوا ولا احتياج الى حمل الزوال بمعنى عدم الملك ما خلفوا ولانهم من اطلاقا
انهم

انهم ارادوا به ذلك فلا يصح دعوى المص الثابت بالاشارة يجب ان يكون لازما متاخرا او انه اخذ هذه النكتة
من امثلتهم واطلاقاتهم في هذه الآية يدل على عدم وجوب ذلك فتامل **قوله** وعلى الوارث مثل ذلك اشارة
على الوارث عطف على قوله تع وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن وما بينهما تغيير للمعروف معرض كان نظم
وعلى الوارث المولود له مثل ما وجب عليه من الرزق والكسوة اي ان مات المولود له لزم ان يرثه ان
يقوم مقامه في ان يرزقها او يكسوها بالشرائط ذكرت من المعروف وتجنب الضرار وقيل هو وارث
الصبي الذي لو مات الصبي ورثه **قوله** والمذكور في كتب اللغة ان الاطعام اعطاء الطعام رد على الحنفية
في استدلالهم بهذه الآية على جواز الاباحة بطريق الاشارة وجواز التمليك بطريق الدلالة وحاصل
الرد ان الاعطاء بحسب اللغة يعمها فلا وجه للفرق بينه في طريق الثبوت وفيه بحث لان ما ذكر في كتب
اللغة من ان الطعام اعطاء الطعام لا يدل على الترادف اذ قد صرح في اثناء نفسه تعريف الاصل
بانها مشحونة بتفسير الالفاظ بما هو اعم من مفهوماتها اللهم الا ان يقال الاصل مساواة المفسر للمفسر بل
اتحادهما فلا يحمل على عمومه الا اذا عرف من مفهوم المفسر خصوصيته وههنا لم يعرف لان الطريق اليها نقل
الثقات في نقل كتب اللغة يدل على اتحادهما **قوله** ليس في سع العبد قيل فيه منع لان معناه تسليط المكين
على الطعام حتى صار طاعما وهو في وسعه والوسع فعارض بان التمليك بمعنى جعل الغير مالكا ليس في وسعه
ايضا لتوقفه على القبول من جهة الملك منه فاذا تعذر الحقيقة ينبغي ان يصار الى اقرب المجازات
وذلك فيما قلنا لان المراد من الاباحة التمكين من الاكل بشرط ايصال الاكل به وهو قريب من حقيقة الطعام
وبه يتأدى الواجب فلا معنى لاشتراط التمليك زيادة عليه **قوله** وذلك في تمليكه ولان اضافة
الوجوب الى العين وان قدر الفعل المناسب كالايتام يستدعي مبالغة في اختصاصها بالوجوب كاضافة
التحريم اليها وبالتمليك كما في الزكوة وكان التلقي يستدعي زوال ملك الكفو ليتم الانزجار له وان دفع
الحاجة للفقير به وذا بالتمليك لا بالاعارة وفي الطعام بالاباحة فلا حاجة الى الزيادة ولم يمكن الحاق
الاعارة به ههنا لنقصانه في ذلك بخلاف اطلاق التمليك بالاباحة **قوله** يحتمل ان يكون صفا
لمملوك محذوف قال في حواشي الكشاف فان قيل ههنا وجه ظ هو عطف على الطعام وجعل من اوسط
صفة الطعام على ما هو الظ او صفة محذوف اي اطعاما من اوسط او مفعول به اي اطعاما من اوسط في
الباحث على هذا الوجه المتعسف المتكلم اجيب بانه اختار ذلك ليكون الكفارة فيما يتعلق بالمساكين

مثلا ثم او الكسوة اسم الثبوت فينا سبيل ان يعتبر في جانب الاطعام المطعوم بخلاف الاعتاق فانه جنس
آه فليكن باسم المعنى اعني التحرير ومن حاول رد الكل الى نهج واحد ذهب الى ان التقدير اطعام او الباس
كسوة قوله ويعتبر ايضا اي التقدير اي اطعام من اوسط ما يطعمون فيه بحث لان التقدير انما يلزم
اذا جعل ما موصولة ليلا يلزم كونه بدل الغلط واما اذا جعلت مصدرية فلا ولذا يظهر انه على تقدير الابدال
لا يلزم لكون المذكور في كفارة الاطعام ايضا هو العتق على ما زعمه اولا اللهم الا ان يقال اعتبار
الاوسط انما هو في المطعوم واما اعتباره في نفس الطعام فلا معنى الا باعتبار المتعلق فتامل قوله
ولا خفاء في انه غلط يعني لو كان كسوتهم في موقع البدل من اطعام يكون بدل الغلط اذ لا وجه لجعله بدل الاشتمال
لعدم الملابسة المصحح وبدل الغلط لا يقع في كلام الله تعالى اجاب عنه في حواشي الكشاف بانه قد يعطف
على البدل فيكون المقصود الانتساب اليهما بنت المبدل منه بجعله في كلم الحي ولا يخفى انه خلاف الظاهر قوله
اذ لا يصح الملابسة آه وذلك لان الملابسة المعتبرة في البدل الاشتمال اعتبارا بالتحقيق ان يكون المبدل منه
الاعلى البدل اجمالا ومتشابها بوجه ما بحيث يبقى النفس عند ذكر الاول متشوقة الى ذكر الثاني منتظرة
له فيجيء الثاني ملخصا لما اجمل الاول ومبينا له ولا يكفي فيه تحقق الملابسة بغير الكلية والجزئية كما زعمه ابن
الحاجب ومن البين ان مجرد الاتيان واحد لا يقبل تلك الملابسة قوله الى جواز النية بالنهار قبل قصد
الصوم قصد الفعل فلا بد متقدمة عليه فيتقدم النية على الصوم ضرورة والنيسي لان النية ههنا قصد
جعل الامساك العادة عبادة ولا يمكن ان يقارنه لا قصد الحال قال وجوده لا يتوقف عليه قوله لانا
الاصل اقتران النية بالعبادة فيه بحث لان سياق كلامه يشعر بانه اعتبر التراخي اولا بالنسبة الى نفس
الصوم اعني الامساك ثم اخذ منه جواز تراخي النية بناء على ان الاصل اقتران النية بالعبادة ومن البين
ان الاول ليس بمراد والظاهر ان التراخي عند القايل له في تمام الصيام الى الليل لا في نفس الصيام قوله
وهو اسم للركن لا للشرط قيل لا نم ان النية شرط بل ركن وجواز الفصل بالمنافي مبني على خلاف القياس
ولو سلم فهو اسم للركن المقارن للشرط فاذا تاخر الركن يقتضي كله ثم تاخر الشرط بالضرورة على اتمام
الاتيان به تاما كاملا على ما ذكر صاحب الكشاف في المواضع وذكر بالاركان والشرايط وبهذا يندفع
ايضا ما يقال من ان تاخر المجموع لا يستلزم تاخر كل جزء وقد بينا في شرح اتمام الصلوة هو الاتيان به تاما
بل هو جملة وتصيره تاما وذلك يقتضي سابقية الشروع والا وجب للامساك قبل تبين الفجر فيتعين وجوب

النية

النية فيكون في الاية دلالة على وجوب النية بالليل كذا في حواشيه على الكشاف وهو مبني على ان ثم في الاية
للتعقيب لا للتراخي اذ لو اعتبر تراخي الاتمام من بين الفجر الى انقضاء الليل لم يكن ذلك الا بالنظر
الى الجزء الثاني من الفجر وبعد تقدم الشروع فيه يتحقق بالشروع في اول جزئه فمن اين يلزم وجوب النية
بالليل فتامل قوله وايضا ينبغي ان يوجد آه قال الشارح في شرح الكشاف اشار ابو جعفر الى
دفعه بقوله بعد تبين الفجر يعني بما اباح الاكل الى التبين وقال ثم اتموا الى بعد التبين علم انه لا يكون
الا في الجزء الثاني ومبني ذلك ان انقضاء الليل لا يكون الا بتبين الفجر لان الشيء انما ينقطع بضده وهو موضع
بل الانقضاء قبل التبين اعني قبل دخول اول جزء من النهار لكن لا يعلم الا بالدخول وفرق بين تحقق الشيء
والعلم بتحققه وقد يدفع ايضا بان كلمة ثم للتراخي دون التعقيب ليس بشيء للقطع بجواز الصوم عقيب
انقضاء الليل وتبين الفجر من غير تراخ لا يقال فذاك تراخي الامساك صورة ويحمل تراخي النية لانا نقول
بل ترك التراخي بالكلية فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والفصل بين العبادة والنية قوله او حكما
بان يحصل له فيه بحث لانه يدل على عدم جواز الصوم اذا لم يتصل النية باول جزء من اجزاء النهار حقيقة
او حكما وليس كذلك عند الحنفية بل الجواز اذا حصلت في اكثر النهار اقامة للاكثر مقام الكل قوله
لحن لحطات البحر نحو الكلام ومعناه قال الله تعالى ولتعرفنهم في لحن القول واللحن المعنى القطعة وفي الحديث
لعل بعضكم الحن بحجته عن بعض قول المص لان المعنى المفهوم منه وهو الاول قال صاحب الكشف اعلم
الحكم انما يثبت بالدلالة اذا عرف المعنى المقصود من الحكم المنصوص كما عرف ان المقصود من تحريم
التافيف كف الاذى عن الوالدين لان سوق الكلام لبيان احترامهم فيثبت الحكم في الضرب والشتم
بطريق التنبيه ولولا هذه المعرفة لما لزم من تحريم التافيف تحريم الضرب اذ يقول السلطان
لجلاده اذا امرتقبل منكر منازع لا تقل له اف واكرمه قتله لكون القتل اسرع محذورا والمنازعة من
التافيف ثم ان كان ذلك المعنى المقصود معلوما قطعا في تحريم التافيف فالدلالة قطعية وان احتمل
ان يكون غير ما هو المقصود كما في ايجاب الكفارة على المفطر بالاكل والشرب فهي ظنية قوله
بنه بالمثالين آه يريد انه حصل التنبيه على ذلك بالمثالين الذين ذكرهما وهذا لا ينافي حصول التنبيه
بالامثلة الاخر فلا يرد عليه اعتراض صاحب الترجيح بانه ذهل عن ساير الامثلة فقال بالمثالين
قوله لم يعلم ان الكفارة لاجل الجناية على الصوم اجاب عنه صاحب الترجيح بانا لا نم ان الشافعي

لم يتوهم ذلك المعنى بل زاد عليه اجتهاد عليه لتخصصها بفعل الرجل ونحن نقول فعل الرجل الذي ليس اثر في كون
الفعل جناية وانما الاثر لكونه على الصوم مشترك فعل الرجل والمراة وانت خبير بانه اذا ازداد عليه اجتهاد
ما ذكر لم يكن حاسما ان الكفارة بمجرد الايلاج على الصوم وهو المراد بالنفي قوله بمجرد دخول شيء من الحشفة
في جوفها فيه بحث لانه معارض بفساد صوم الرجل ايضا بمجرد الدخول حشفته في جوفها نعم قيد الحشفة
ليس بشرط في المراة حتى دخل الاصبع في جوفها يفسد بخلاف الرجل فانه اذا دخل اصبعه في جوفها لا
يفسد صومها لكن هذا الفرق لا يفيد فيما نحن فيه قوله ولهذا سكت الشيخ م فيه بحث لان سكوته
من جهة ان الحاق ما في صوم غيره لا يكون معتبرا في الشرع لاحتمال ان لا يعرف المراة بذلك ويمكن ان
يجاب بان الحاق الزوج وان لم يكن معتبرا في حق المراة الا ان الظاهر تقدير وجوب الكفارة عليهما في
يرسل اليها بانه لو صح ما ذكره رجل فكفى انه ايضا كما ارسل عليهم السلام في حديث العسيف الى المراة
كما سيأتي قوله بل الجناية بالوقاع التام فيه نظر لان شرط الاطلاع التام يوجب ان لا يجب الكفارة
اذا لم يكن جماعة تامة مع انها تجب بمغيب الحشفة عمدا قوله بخلاف حديث العسيف الاجير روي عن ابي هريرة
وزيد بن خالد رضي الله عنهم ان رجلين اختصما الى رسول الله عم فقال احدهما اقض بيننا بكتاب الله تع
وقال الاخر اجل يا رسول الله اقض بيننا بكتاب الله تع وائذن لي ان اتكلم فقال تكلم فقال ان ابني كان عسيفا
على هذا فزنى بامراته فاخبروني ان على ابني بانه جلدة وتغريب عام وانما الرجم على امراته فقال رسول الله
عم اما والذي نفسي بيده لاقضين بينكما بكتاب الله اما غنمك وجاريتك فرد عليك واما ابنك فعليه جلد
مائة وتغريب عام واما انت يا انيس فاغد على امراة هذا فان اعترفت فارجمها قوله قال العباد
ينعدم قبل ورود النقيض لامتناع الاجتماع وجوب انتفاء احد النقيضين قبل ورود الاخر على
كلام ما ذكره المتكلمون في امتناع بقاء الاعراض وقد اقتصر في المواقف على منعه وذكر في شرح الطوالع اما
سنده ما بانه يجوز ان يكون ورود الثاني وزوال الاول في ان واحد بلا تقدم احدهما على الاخر زمانا وان كان
التقدم الذاتي فلا يفيد فيما نحن فيه على ان الاقرب ان المتقدم ذاتا هو ورود الثاني كما في نحن
فيه قال الرابع ان يتاتى عليه الجرح له فيه بحث وهو ان السؤال لا يرد اصلا اذ حاصله ان في الاكل
والشرب جهة الاباحة وهم قد صرحوا بان الكفارة انما تجب فيما نحن فيه جهة الاباحة حتى لا
تجب الكفارة بالقتل عمدا قوله زنى عمدا اه انما ذكر الزنى مع ان الكفارة تجب في الوطء الحلال

اذا كان عمدا لانه اراد ان يقول للمعترض انه لو كان كما صورت من كون الجناية متعلقة بالاذى كان بالاتلاف منافع البضع
اذ لك انما يتصور ظاهرا بالزنا وبنفس الزنا لا يوجب الكفارة حتى لو زنا الى اخر كلامه فتامل قوله والفهم الى
اه قد سبق الاشارة الى الجواب عن هذا الايراد وامثاله بان معرفة كل من توقيف اللغة عدم توقف فهم مناطه
على مقدمة شرعية كتوقف عليه القياس عليها بالمفهوم كل احد وهذا المعنى قد يكون ظاهرا كما في ولا تقل لهما اف
خفيا غامضا ومعنى قطعيته معلومية في ضمنه بالمعنى المذكور كالجناية من سؤال الاعرابي لا قطعية دليل ههنا
ظنية ولا قطعية تعدي الحكم الى الملحق ولا قطعية كونها علة اوصافا وبان في فصول البدائع قوله حاصل الجواب انا
لا نم اه تقرير الجواب بهذا الوجه لا يصح الا لان الخفاء في كون هذا حاصل ما ذكره المص لان فيه هلاك البشر
بتعليل كون الزنا كملا في سفح الماء فالمستفاد منه ان الموجب كمال القبح لانه انه مجموع القبح والمعاني الاخر
نعم تعليل الكلية الزنا في السفح بما ذكر ليس بواضح اذ لا دخل لما ذكر في كمال القبح ويمكن ان يقال الاضافة
في السفح للعهد والمقصود مقرون بمعان مناسبة للايجاب الحد فيقول الا ما ذكره الشارح ويصح التعليل
قال بل مع هلاك البشر وهذه المعاني لا توجد في اللواطة فلا تجب فيها الحد عنده بل في التعذيب بالاحراق بالنار
في رواية وهدم الجدار في اخرى والنكس من مكان عال باتباع الاحجار في ثالثة وفي الروضة ان الخلاف في الغلام
اما وطي المراة في الموضع المكروه فيوجب الحد بلا خلاف ولو فعل ذلك بعبده او امته او منكوحته لا يوجب الحد بالاتفاق
لان الملك يقتضي اطلاق الانتفاع فاورث شبهة في الفعل قوله في جنس الزنا لان حكمة الحكم تراعى في
الجنس لا في كل فرد على ان محلية الماء لا ينعدم اصلا في العجوز والعقيم فان حرمة المصاهرة توطئها وكذا الخصي
لا ينعدم فيها محلية الماء ولذا يثبت النسب منه ولو انعدمت لما ثبت في الصبي قوله بخلاف اللواطة فان قلت
لو صح عدم الحاق اللواطة بالزنا في وجوب الحد لكون الداعي فيه من الطرفين دونها لزم ان لا يلحق الاكل والشرب
في وجوب الكفارة بالوقاع لان فيه داعيين طبع الرجل وطبع المراة وفي الاكل طبع واحد قلت اجيب عنه بان
الترجيح بالقلة والكثرة انما هو عند اتحاد الجنس كاللواطة مع الزنا واما عند اختلافه فانه يعتبر للغلبة والقوة
ومما قد وجدنا في قضاء شهوة البطن دون شهوة الفرج فانها تتجدد في كل يوم مرتين عادة ويبقى ما دام الروح
في البدن وشهوتها لا تتجدد في مثل هذه المدة وينقطع بالاستيلاء الكبر وبالجملة يتحقق الداعيين في الزنا دون
اللواطة يوجب كثرة وقوعه بالنسبة اليها فيكون احوج الى الزاجر منها ولا يوجب كثرة وقوعه بالنسبة الى الاكل
والشرب بل يوجب قلته بالنسبة اليها فيستغني عن الزاجر بخلافهما قوله فعلى المعنى الثاني اه احترازا عن
المعنى الاول

ق

فان الحديث ضعيف لم يبق صحيح على مثيلة القتل بالمثقل ورجع القاضي ابو زيد المعنى الاول واختاره صاحب البداية
لوجود الاول ان القود اسم قتل المجازاة وجب اولا فلانه في تخصيص بالواجب من عبارة الثاني انه في تتعلق قوله بالسيف
لبعي له بلا تجوز وتقديره وعلى الاول لا بد من ان يراد بالقود وجوبه او تقديره لاخرج فالقصاص يجب اتفاقا كذا
في الكشف لان المعنى الموجب للقصاص له فيه بحث وهو ان التعليل من قبيل التعليل على مصادرة النص وهو بط
وانما قلنا انه من قبيله لان النص بمعنى القود في غير المنصوص ومن جملة القتل المثقل فان قلت ليس ذلك من جملة
غير المنصوص لان معنى النص لا قود الا بالمعنى للبدن فيتناول القتل بالمثقل قلت فعلى هذه يثبت الحكم بعبارة
النص لا بدلالته وبالجملة القول بثبوت الحكم بالدلالة مشكل جدا ولكن ان نتكلف في الجواب عنه بان يقال
كان القصاص هو انتفاء ذلك الضرب فهذا التعليل خص البطلان بما يطيعه البدن وايضا التعليل على خبا درة
النص انما يكون باطلا اذا كانت باجزائها د واما اذا كانت ثابتة له فلا يكون باطلا بل تخصص فان دلالة
النص تخصص لا بطريق المعارضة فكأنه لا قود الا بالسيف ما في معناه **قوله** الذي هي البخار اللطيف له
هذا البخار عند الاطباء مسمى بالروح وسبب تكونه من لطف اجزاء الاغذية ان القلب يجاذبه ينجذب اليه
لطيف الدم فيبخره لحرارته المفرطة وذلك البخار يتعلق بالدماغ اولا بدليل انه لو سد الاعصاب يبطل قوى الحس
والحركة عما وراء موضع الشد ولا يبطل عما يلي جهة الدماغ فاذا تعلق به يعيده قوة يسري بها الروح القلبي الى
جميع البدن ويفيد الروح الحامل لتلك القوة في كل عضو قودا بها يتم نفعه **قوله** يكون صغيرة له رد عليه
بانه اذا كان صغيرة لم تحتج المنعقدا الى الكفارة لانها تزول بالصلوات الخمس والجمع وصوم رمضان كما يأتي
فلا تجد لها العبارة وبما ان المحظور المحضة كترك الواجب عمدا لا يصلح سببا للعبادة الجائزة فلما السجود السهو
الثابت بالحديث لا تجب بالعمد خلافا للشافعي رحمه **قوله** لقوله عم الصلوات الخمس له قيل هذه الثلثة
كفارات اما بطريق التوزيع واما باعتبار تكون الكل كفارة الكل ويظهر ثمرته انه اذا فاتت واحدة منها بعذر
يكون ما بقي كفارة لها وانما قلنا بعذر لانه اذا فات قصدا لم يكن مجتنبا من الكبائر فلا يجوز تخصيص
بخبر الواحد وايضا هذا المفهوم المخالف ونحن لا نقول به كالشرك بالله فيه بحث لان الشرك انما يختص اذا لم
يتب ولم يحسن الايمان وكون سبب نزول الآية خاصا لا يفيد لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب
قوله فيجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس لما سبق وظاهر ان الآيتين ليستا متقارنتين ولا واجب لكل
سبق من ان التاريخ اذا جهل حمل على المقارنة قلنا انما وجبت بالافطار له ولذا لا تجب الكفارة بهما ناسيا

على

على معنى المعقول راجح في كفارة الفطر فان الجاها كما يترجح فيه معنى الخلط كذا في فصول البدائع **قوله** ومن جهة
الاباحة من حيث له هذا اول ما قيل من جهة الاباحة للتصرف في مملوكه لان الكفارة تجب لو بالتصرف في غير
مملوكه ~~لان الكفارة تجب~~ لكن الفرق بين شرب في نهار رمضان وبين اليمين الغموس في تحقق جهة الاباحة
في الاول ليس دون الثاني محل تأمل وايضا ظاهر شعر بان لا يكون شرب الخمر والزنا من الكبائر لان من
ان الداير بين الاباحة والحظر من الصغائر اللهم الا ان يقال جهة الاباحة ليست باعتبار خصوصها بل من حيث
انها مسقط بها وكونها من الكبائر باعتبار خصوصها او الشبهة يكفي لاثبات العبادة هذا على رواية الطحاوي
والجصاص ورواية المبسوط على ما صرح به في البزدوي واما على رواية الاخرى عن ابي حنيفة رح فلا تجب الكفارة قال
ابو الفضل الكرماني في الايضاح وجدت في كتاب صححناه في سنة العمد على قول ابي حنيفة رح فان الاثم فيه كامل
متناه وتناهيه يمنع شرع الكفارة لان ذلك من باب التخفيف **قوله** عند الاكثر وقيل العبادة قطعية
السنة والاشارة على سبيل الجواز وقيل الحق انها قد يكونان قطعيتين او متعاكستين والشارح
مال اليه فيما سبق حيث قال والحق ان كلا منها قد يفيد القطع وقد يفيد الظن **قوله** كقوله عم في النساء
تمام الحديث فقيل ما نقصان دينهن فقال احداهن تقعد احداهن في قعر بيتها شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي وهذا
الحديث حديث مشهورة ذكره كبار العلماء واستدل به الشافعية على ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما لكن النووي
قال في شرح المهذب انه موضوع لا اصل له والله اعلم **قوله** وربعها ايام الحيض في الاغلب فيه بحث لان
الربع الذي هو ايام الحيض لا يكون خمسة عشر حتى يكون ربع ايام الصبي نصف الستين وذلك لان ايام
الحيض انما يثبت في من خمسة واربعين وهو ط فعلى هذا ما ذهب اليه من اكثر ايام الحيض عشرة او هي
بالحديث لان الثلث مما بقي بعد ايام الصبي اذا ضم الى ما قبله يكون المجموع نصف العمر اجيب بان الشطر
حقيقة في النصف فيه بحث وهو انه على تقدير تسليم كونه حقيقة في النصف انما يثبت التعارض بين
الحديثين اذا حمل الشطر على حقيقته وهذا الحمل يستدعي اعتبار المجاز في الاخر باعتبار نقصان عقل ودين باعتبار
اطلاق الكل وارادة البعض اذ جميع النساء ليس لهن حيض خمسة عشر يوما بالاتفاق وليس حمل المجازين
اولى من الاخر من حيث هما بل لو حمل الشطر على النصف يلزم المجاز في الموضعين احدهما في انه نقصان عقل
ودين والثاني في بعد اصابتهن شطرها لا تصلي ولا تصوم في حمل الشطر على البعض المطلق اولى فلا معارضة له
لان الثابت بالدلالة لا يقبله لان معنى النص اذا ثبت علة لم يحتمل ان يكون غير علة وفي التخصيص ذلك

قوله وكذا الثابت بالاشارة عند البعض لا يحتمل التخصيص لان معنى العموم فيما يسوق الكلام لاجله واما ما
يقع الاشارة اليه من غير سوق الكلام له فهو زيادة على المطلوب بالنص فيحتمل هذا الا يكون فيه معنى العموم حتى يكون محتملا
للتخصيص قوله والاصح انه يقبله لان الثابت باشارة النص كالثابت بعبارته من حيث انه ثابت بصيغة
الكلام فكما ان الثابت بعبارة النص يحتمل الخصوص فكذا الثابت باشارته كذا في الكشف قوله مثاله
ثبوت الكفارة في القتل العمد الى فيه بحث لان الكفارة الخطاء للقتل العمد حما ينكره اهل اللغة اذ كفارة الا
لا يلزم ان يكون كفارة للاعلى فهي غير ثابتة بدلالة النص وانما هي بطريق الاجتهاد فلسنا نحن جعلنا كل جزية
جهنم نباء على ان اضافة المصدر يفيد الحصر كما في ضربي زيدا في الدار فان طمها يستند الى النظم فيه بحث
اذ قد ذكر الان وجه ترجيح العبارة والاشارة على الدلالة عند التعارض ان فيهما النظم والمعنى اللغوي
وفي الدلالة المعنى فقط فهذا مخالف لظاهره قوله للاجماع على انها يثبت بخبر الواحد منع الاجماع فان الكرخي
وابا يوسف في رواية الامالي على انها لا يثبت بخبر الواحد للشبهة اللهم الا ان يقال المراد بالاجماع من سواهما
وههنا بحث وهو ان النبي عم قال ادرؤا الحدود ما استطعتم بالشبهات فلا بد ان يتبين الفرق بين الشبهتين
حتى جعل الاول رواية للحدود دون الثانية قوله بخلاف ما اذا كان العلة منصوصة فانه غير لها النص فيه بحث
لانه صرح في باب من فصول الزكوة الثاني ان الشبهة في القياس في امور ثبتة حكم الاصل وتعليله في الجملة
وتعيين الذي به التعليل ووجود ذلك الوصف في الفرع ونفي المعارض في الاول وبعده في الفرع ومن البين ان
التنصيص على المطلوب للثلثة الاخيرة فكيف يثبت بالقياس المنصوص العلة ما يندرئ بالشبهات كما دل عليه
سياق كلامه قوله وبهذا الاعتبار جاز تذكيره لان الحال في المعنى وصف وخبر والضمير المتوسط بين المبتداء
والخبر والموصوف والصفة المختلفين تذكيرا وتانيثا يجوز فيه الوجهان وذلك ان يجعل بسبب التذكير تاويل
المصدر اعني الزيادة بان مع الفعل فيجعل شرطا ايضا على انه مفعول له اي يثبت تلك الزيادة لاجل ان
يكون شرط الصحة المنصوص عليه شرعا ويذكر تقديمه في عبارة شمس الائمة ليس الا بهذا التاويل قوله
فيثبت البيع بقدر الضرورة هذا في كلام المص سهو فخص قوله ضار كانه قد وكان تقديمه ههنا وقع سهوا
من الناسخ قوله فلا يشترط القبول قيل عليه يدل على ان القبول شرط في اصل البيع وليس كذلك بل هو
ركن له وايضا اذا ثبت البيع مقتضى ثبت لازمه تقديرا هو القبول والا لزم الخلف لان انتفاء اللازم
يستلزم انتفاء الملزوم وقد فرضنا وجوده واجيب عن الاول بان المراد بالشرط ما يتوقف عليه الشيء سواء

كان شرطا اصطلاحيا او ركنا وذكر الخاص مع ارادة العام مجاز شايع وعن الثاني بمنع ان القبول من لوازم البيع
فانه جايز الانفكاك كما في بيع التعاطي قوله على توهم المص الحروف الجارة يستعمل بعضها في موضع
البعض وليس هذا القدر ما يقال فيه بمثل المص توهم فانه شايع على ان من لابتداء الغاية ولا معنى
له في البيع الا بتضمن ما يليق به من الرضى او طلب الثمن او غير ذلك قوله اعتق عبدك عني بالف قيل الانسب ان
يكون معناه بايعا اياه مني بالف فانه لم يعهد ان يقدر المضمر في مثله الا على صيغة اسم الفاعل قوله
حتى يقع عن الامر خلافا للشيخ ابي الحسن الكرخي فعندنا فيه رحمه قال الفاضل الشريف فالحاصل ان حذف
المفعول على نوعين احدهما ان يكون منويا مقدرا والثاني ان يكون منسيا غير مقدر وكلاهما شايع وفي صحيح الكلام
فجواز التخصيص عندنا فيه مبني على النوع الاول وعدم جوازه عند ابي ح رحمه على النوع الثاني قوله وفيه نظر
لان المصدر ههنا للتاكيد قال في فصول البدايع تحقيق مذهبنا ان لا اكل وان اكلت لنفي نفس الحقيقة فلا
يحتمل اثبات بعض افرادها لما فاته الظاهرة فلو نوى ماكولا دون ماكول فقد نوى ما لا يحتمله بعلم بخلاف
لا اكل اكلا او شيئا اذ قد يقصد به عدم التعيين لما هو معين عند المتكلم فاذا فسر ببيان بنية فقد
عين احد محتملاته فلا يرد ان التاكيد تقوية مدلول الاول بلا زيادة فلا تفاوت وانت خبير بان مناط
نظر الشارح تصريحهم بان المصدر في الاكل اكل للتاكيد فانه يستلزم ان لا يكون فرق بينه وبين المصدر
الثابت لغة في ضمن الفعل وقد يقال في الجواب المصدر وان كان موضوعا للجنس لكنه يحتمل غير ما صح انه ينصرف
اليه بالدليل كالاستغناء في قوله تع لنظن الا ظنا ونحوه وذكر المص ههنا دليل على العموم والحاصل ان
المصدر المذكور صريحا في سياق النفي يفيد العموم قطعا واذا كان تاكيدا للمصدر الضمني يحمل ايضا على العموم
ابتداء بلا قرينة قوله وايضا ذكر في الجامع لا يخفى ان المذكور في الجامع يخالف الروايات المشهورة
والحاصل البعض على ما اذا قال ان خرجت خروجا وهو في غاية البعد لانه لم يقع فيه لفظ خروجا دلالة
لا يصلح حمل هذا قوله صدق ديانة بل يجب ان يقال صدق ديانة وقضاء والاقرب في توجيه ما في الجامع
ما ذكره بعض الفضلاء من ان مبنى الايمان على العرف اذا قيل خرجت من البلد يفهم في العرف السفر
وليس مبناه ما ذكره الشارح من التوجيه حتى يخالف المشهور وقد يوجه ايضا بان نية السفر
نوعي الجنس وهو الخروج بقرينة كون الكامل المفهوم من الاطلاق كما في المساكنة وهو قريب مما ذكرنا
قوله وفيه نظر لان عموم النكرة قد يجاب عنه بانه خرج فيما سبق بان في المنكرة
المنفية وضعا بالنوع

فيكون الدلالة بطريق المنطوق **قوله** وقد اشتهر الى قوله عند عدم النية قيل ما ذكره مؤيد لكلام المص

حيث يفهم منه عند الاطلاق المعنى العام مستعينين به ولا يحمل على الكامل الا على الكلام الا بالنية **قوله**

مثل انت طالق عدم ادخال التاء في طالق ونظايره من الصفات المختصة بالنساء اذا اريد بها الثبوت

عند الكوفية لذلك الاختصاص اذ لا احتياج الى الفارق ويرد انه يقال ناقة ضامر وجمل ضامر ورجل عاشق

وامراة عاشق مع عدم الاختصاص وبتقدير موصوف مذكر عند سيبويه اى انسان طالق وعلى معنى النسبة عند الخليل

كلابن وتامر اى ذات طلاق وما كان على معنى النسبة فقياسه ان يوتى على غير تاء لان التاء انما دخلت في هذا

الجنس حملا على الفعل فاذا لم يكن بمعنى الحدوث لم يكن بمعنى الفعل الذى معناها الحدوث فلم يحمل عليه فلا فرق

بين هذا النوع من الصفات وبين ما يجرى على الفعل لفظا ومعنى وقول الخليل اقيس كما بين في كتب النحو **قوله**

فصار شرعا لانه على هذا المصدر اقتضاء فان قلت ما ذكروا من صحة اطلاق المقتضى عليه لغة الا انه ليس بمقتضى

اصطلاحا اذ يبين انه معنى خارج يتوقف عليه صحة الكلام او صدقه والمصدر ليس بخارج عن مدلول اللفظ وكذا

الاشارة في هذا المصدر الى المصدر الحادث في الحال وهذا المقيد خارج عن مدلول الفعل الماضى اعنى طلقتك

لكن فيه بحث وهو ان المقتضى امر ضرورى يصار اليه ليكون المنصوص مفيدا للحكم وههنا اثبات الطلاق

من قبيل المتكلم في الحال لا يجعل طلقتك مفيدا للحكم اذ لا يمكن جعل المراد مطلقة في الزمان على ما هو المنصوص

في طلقتك اللهم الا ان يقال المراد من المنصوص اعم من المطابقى والتضمنى وههنا المعنى التضمنى اعنى وقوع

الطلاق يتوقف على طلاق من المتكلم في الحال وبالجملة المقتضى لا يلزم ان يكون للمطابقى فقط بل يجوز ايضا

الا ان هذا على تقدير صحته لا يلايم تقريرات رح والمفهوم من الهداية ان هذا من قبيل المجاز بمعنى ذكر

الملزوم وارادة اللازم فان وقوع الطلاق قبل زمان المتكلم يلزمه الوقوع في زمان المتكلم فيكون

من العبارة لا من الاقتضاء **قوله** ويرد على المص الخ قال الفاضل الشريف اجيب بان ضرورة

الصحة لما دعت الى اعتبار المقتضى قدروه بقدر الضرورة لقيام الموجب واذا اندفعت الضرورة

لقيام الموجب باعتبار فرد من افراده لم يقدروا غيره لعدم المقتضى وهو المراد بعدم الموجب ولا يخفى

انه يئول الى عدم الجواز فيتحقق المنافاة **قوله** وهى لا ينافى الجواز قال الفاضل الشريف اجيب

بانه يلزم نفى الجواز بمعونة المقام لان كلامنا في المقتضى وثبوته ضرورى فيلزم من عدم ثبوته ضرورة

نفى الجواز وقيل في كلام المص محمول على حذف المضاف اى لا يجب جواز اثبات ذلك فلا فرق في بينه

وبين

وبين لا يجوز كما لا يخفى **قوله** صدق معارضة الخ قيل ويمكن توجيه مناقضة ايضا اى لا نسلم انه ثابت اقتضاء لجواز

ان يكون عبارة كيف وانه متاخر في الثبوت وفيه نظر لان تلك المقدمة مستدل عليها في اصل الدليل فيكون

منعها غير توجيه بل لا بد من التعرض لدليلها نعم ما كان معارضة في مقدمة الدليل يمكن ان يجعل مناقضة

على سبيل المعارضة كما علم في موضعه **قوله** الاول ان ليس معنى الخ فيه بحث لانه يلزم من هذا ان يكون جميع ما

ثبت بالعبارة ثابتا بطريق الاقتضاء مثلا يلزم ان يكون ثبوت القيام في زيد قايم بطريق الاقتضاء

بان يقال زيد قايم للاخبار فيجب كون زيد موصوفا بالقيام في الحال فلا بد ان يثبت القيام من العلة العقلية

ليصح هذا الكلام ثابتا بطريق الاقتضاء فتامل **قوله** وفيه نظر اجيب عنه بان قصد النسبة الخارجية

لا يكون الا فيما هو خبر حقيقة والمص لا يدعى ان هذه الصيغ كذلك بل انها انشاءات شرعا حقيقة حتى

لوحظ فيها جهة الاخبارية اللغوية كما حققه شراح الهداية في اوايل كتاب البيوع ونظيره الالقاب فانها اعلام

حقيقة لكن ربما يعتبر فيها المعنى الوضعى بالنظر الى الاصل وبهذا اندفع الانظار الايقة **قوله** وهذا البحث انما

على صاحب الهداية الخ فيه بحث لان ورود ما ذكر اعتراضا على صاحب الهداية ظ فان ذكر الطالق اذا

كان ذكرا للطلاق لغة كان ذكر طلقتك ذكرا للتطليق لغة فلم يثبت في المسئلة الاولى اعنى عدم صحة

نية الثلث بانت طالق بكون المصدر المذكور صفة للمراة الا فيما ذكره الشارح لزمه ان يصح نية الثلث

في طلقتك لان التطليق صفة الرجل وليس بمقتضى بل مذكور **قوله** اراد بالطلاق التطليق

قال في فصول البدايع وانما صحت يعنى نية الثلث في انت طالق طلاقا وانت الطلاق وان كان المصدر

المذكور صفة للمراة لان نية التعميم في المذكور المقتضى للتطليق يقتضى التعميم فيه وذكر هو التعميم في المقتضى

لا تعميم المقتضى كبيع العبد في اعتق عبدك عنى بالف والفعل عن هذا ظن ان المراد بالطلاق التطليق

والمراد انت طالق لان طلقتك تطليقا ثلثا وفيه بعد من وجوه لا سيما في انت الطلاق وفيه بحث

اذ لو صح هذا لزم صحة نية الثلث في انت طالق ايضا لما قرر من ان ذكر الطالق ذكر للطلاق قوله ولا يخفى

بعده من وجوه الاول ان الظ تاكيد المصدر المذكور والثانى ان الظ انه صفة الموصوف المذكور

قبله الثالث انه فيه ارتكاب الحذف الكثير والتقدير الكثير **قوله** لم يصح نية الثلث قبل التاويل

المذكور لا يقتضى صحة نية الثلث في انت طالق لان التطليق ههنا ضمنى بخلاف انت طالق طلاقا او

انت الطلاق وجوابه انه اذا صح ارادة التطليق من الطلاق كما زعمه المص صح في انت طالق ايضا

فيكون ذكر الطالق الذى

بعض التطليق فيلزم ان يصح نية الثلث فيه على ما فهم من التقرير السابق قوله لا يقال الجواب الثاني
الى ان يقال في الجواب عن النقض الذي اورد المص على الوجه المذكور في الهداية قوله تعليل لقوله كيف يكون
بمعنى لا يكون ذكر في المطول انه لا يحسن ان يقال اضرب زيدا فهو اخوك على ان يكون الفاء تعليلا للنهي
الضمني بل ينبغي ان يقال وهو بالواو الحالية والظاهر ان الاستئناف في مثل هذا كلي فيه سهل وان
شئت ان تجريه على الوجه الحسن فاجعله تعليلا مقدرا اي لا يكون كذلك كما في قول اني تام الى درست
ارشادي فعقلي مرشدي ام استملت تاديبي فقد هو مؤدبي وقد حققته في حواشي المطول فليطلب
ههنا قوله يشكل بما قالوا اجيب عنه بان الاول المتيقن مغاير للادنى المتيقن وليلا الي ما اجيب
لضرورة لا يستلزم نفيه فيجوز ثبوت الادنى المتيقن مع نفي الاول المتيقن اذ المراد بالاقل المتيقن
الواحد الداخل تحت الثلث وبالادنى المتيقن البينونة الحقيقية الدافعة للملك التي يمكن رفعها ومعنى
كونها ادنى امكان رفعها وتيقنها انها تثبت على تقدير ثبوت كلي نوع لان البينونة الرافعة للحل الرافعة
للملك ولكن لا يتصور القلة والكثرة في البينونة اذ لا يقال بينونة واحدة او ثلث ورد بان مقصود السائل
انه اذا كان ثبوت الاقل المتيقن في انت طالق واندفاع الضرورة مانعا نية غيره ينبغي ايضا ان
يكون ثبوت الادنى المتيقن في انت باين وان لم ينو شيئا واندفاع الضرورة به مانعا من نية الثلث
اذ الطلاق والبينونة كلاهما ثابتان بطريق الاقتضاء فيهما واما الفرق بين الاقل المتيقن وبين
الادنى المتيقن حيث كان احدهما مانعا من نية الغير والاخر غير مانع وقد يجاب عن اصل الاشكال
بان مذاكرة الطلاق نية حكما والا فالنيات لا تثبت البينونة الا بالنية فكيف تنفع الحقيقة بدونها
وفيه نظر لان الاشكال باعتبار انه فهم من كلامهم ان الادنى المتيقن متصور في النوعين وان لم يندفع
بما ذكره كما لا يخفى قوله لان الطلاق لا يمكن رفعه اصلا الا يرى ان من طلق امراته واحدة رجعية ثم راجعها
ثم طلقها اثنين يكون ثلثا انه برجعه ارتفع الاول قوله لكونه معلقا بشرط الخ قيل عليه الاصل
ان الشرط يمنع انعقاد السبب ههنا قد منع الحكم لا السبب واجيب بان المراد بالشرط مصطلح
المتكلمين لا التعليق المتصف يمنع انعقاد السبب بعضهم فرق الخ قال الفاضل الشريف الفرق الصحيح
بينهما ان المقصود في المحذوف المعاني المقيدة التي تستفاد من المقدرات وفي المقتضي المعاني الفروع
المطلقة قوله فيه بحث لانه ان اريد الخ هذا البحث يرد على ما ذكره المص في التنقيح نفسه حيث فرق فيه

بين المحذوف والمقتضي بان في الاول يقبل دون الثاني لا على الفرق الذي في التوضيح من ان دلالة اللفظ
على المحذوف من باب دلالة اللفظ على اللفظ ودلالته على المقتضي من باب دلالة اللفظ على المعنى فالمحذوف
هو اللفظ والمقتضي هو المعنى وقد يجاب عنه على الشق الاخير قوله بان الاية المذكورة من قبيل المقتضي لا من
قبيل المحذوف نص عليه العلامة وبانا لا نسلم ان لا يعتبر في مثل فانفجر باظهار المحذوف وهو فضرب لانه على
تقدير عدم الاظهار يحتمل ان يكون الانفجار كان بقوله فقلنا اضرب بعصاك الحجر وان قوله فارسلون يوسف
كان بغير الارسال وغير اتيانه الى يوسف بل باتيان يوسف نحوه من غير الارسال وتعين بالاظهار
انه عليه السلام ضرب فانفجرت وان القائل فارسلون الى يوسف ثم بعدما ارسلوه فقال يوسف ايها الصديق
وكفى بالتعيين بعد الاحتمال تغيرا قوله اي غير المذكور وجه التغيير ان عند القائلين بالمفهوم ليس حكم المذكور
فالمسكوت عنه مطلق بل الحكم يثبت فيه موافقا للمنطوق او مخالفا فنبه بالتغيير على ان المراد بالمسكوت
عنه غير المذكور صريحا لا الذي لم يتعرض لثبوت الحكم فيه اصلا اي المفهوم المخالف ويسمى دليل الخطاب
قوله فايدة غير نفي الحكم عن المسكوت عنه قيل هذا ليس على ما ينبغي لان اثبات الحكم المنطوق لا بد ان
يكون فايدة الكلام فالعبارة الصحيحة ان يقال ان الشرط ان يكون نفي الحكم عن المسكوت عنه مقصودا
ويمكن ان يقال انما يرد ما ذكر لو كان عبارة الشارح ان لا يظهر لذكر المنطوق الخ وليس كذلك بل العبارة
لتخصيص المنطوق بالذكر والفرق ظاهر لان التخصيص يتضمن نفي ذكر المسكوت عنه فظهر الفايدة بالنظر
الى ذلك النفي فتامل قوله فالمص حصر الخ قيل اكثر القائلين بالمفهوم ذكروا ذلك وا قول او غيره
الدال على تعميم الشرائط وانما ذكره ابن الحاجب في المختصر فيرد على الاكثر ما ذكره المص اي على ما ذكر يشكل القول
بالمفهوم لان عدم ظهور فايدة اخرى متعذر او متعسر اذا كان القول به مبنيا عليه يتعذر العمل به واجيب
بان قول المص فيما سياتي واعلم ان القائلين بمفهوم المخالفة الخ ثم اعتراضه بعد هذا عليهم من غير تقييد
الاعتراض بانه على البعض لا يلايم هذا التوجيه مع ان حصر ذكر التعميم على ابن الحاجب محل بحث
وقوله وعلى تقدير ذكره الخ مدفوع بانهم انما يقولون بمفهوم المخالفة اذا حصل الظن بعدم ظهور فايدة
اخرى بعد التامل والتفحص ولا نزاع في ان المفهوم ظني يعارضه القياس فيكفي الظن بانتفاء الوجود لا
وادعاء عدم حصول الظن في جميع المواد مما لا يسمع قوله فيه تخصيص الشيء باسمه قيل قدم مفهوم
اللقب لانه بصدد نفي حجية المفهوم مطلقا ومفهوم اللقب ظهر في هذه الاعتبار والشافعية لما كانوا
بصدد اثبات حجية اخروا مفهوم

المطلقة في مفهوم المخالفة

اللقب لا نه ابعد عن الاثبات يعني يلزم الامران نوقش فيه كلام بهذا يا في قوله والمص خصص الكفر بالاولى والكذب بالثاني الكلام الآن يرجع ضمير يعني الى المستدل بهذا الدليل لا الى المص وان كان الظ يقتضي هذا فاعترض بانك قد عرفت ان من جملة شروط مفهوم المخالفة ان لا يظهر اولوية المسكوت عنه من المنطوق بالحكم ولا مساواة فيه وهذا الشرط مفقود في القولين اما في الاول فلوجود المساواة بين رسول الله عم وبين ساير الرسل عم في نفس الرسالة وان كان له فضل عليهم من جهة اخرى واما في الثاني فلان الوجود في الواجب جل جلاله اولى من الوجود في الممكن قوله لوجود الباري تع قيل القايل زيد موجود وان قصد التخصيص فراده فالتخصيص زيد بين الافراد المشتركة معه تحقق في الانسانية لا في مطلق الشيئية او المفهومية فيلزم الكذب لا الكفر ونظيره انهم ذكروا ان قصر الموصوف على الصفة من الحقيقي لا يكاد يوجد والعكس كثير نحو ما في الدار الا زيد على معنى ان الكون في الدار مقصور على زيد فان القصر فيه بالنسبة الى افراد الانسان ضرورة وجود الهواء فيه قوله والمص خصص الخ قيل فيما سلكه المص تنبيه على شيء وهو ان علة الكفر في المثال الاول هي بعينها علة الكذب فنفي الرسالة عن غيره من الانبياء كفر وكذب ونفي الوجود عن الغير كليات كذب ويندرج فيه نفي الوجود عن الصانع وهو كفر وانت خبير باستواء القضيتين في لزوم اجتماع الكفر والكذب في كل منهما بالنظر الى مدلولهما التضمني على انه لو سلم كون ما ذكروها تخصيص الثاني بالكذب لم يكن تخصيص الاول بالكفر بل المناسب ان يخصص الاول بالكفر والكذب والثاني بالكفر فقط تامل قوله لان هذه الفايدة حاصلة في جميع الصور قيل هذا الجواب مناقض لما ذكره اولا من ان شرط مفهوم المخالفة لا يظهر لتخصيص الحكم بالمنطوق فايدة غير نفي الحكم عن المسكوت عنه او حصول الفايدة يقتضي ظهورها وانت خبير بان ما ذكره هنا كلام الزاري فليتامل وحاصله انه لو كان ما ذكر مقتضيا للتخصيص بالذكر لزم ان لا يتحقق مفهوم اللقب اصلا مع ان الخصم قايل بتحققه وح لا يلزم التناقض اصلا قوله وهو تعليل النص اعترض عليه بانه ان اراد ان التعليل جايز فيما لا يكون الاصل منصوصا عليه باسم العلم فمسلم ولا يفيد شيئا وان اراد انه جايز مطلقا فمم لجواز ان يكون جوازه في غير محل النزاع واجيب باختيار الثاني فان المجيبين لم يفصلوا بين ما يكون المنصوص عليه باسم علم او غيره والظاهر ان تخصيص الدليل بهذا اعني الاجماع على جواز تعليل النص ينفي مفهوم اللقب محل بحث قوله فلا يجوز اثباته بالقياس فيه بحث لما سنذكر من الاتفاق على ان المفهوم ظني فيعارضه القياس يعني يلزم ثبوت التعارض مع الترجيح في جميع صور القياس ولم يقل به احد من العلماء قوله لان من شرط القياس

المساواة اعترض عليه بانه اذا اشترط فيه المساواة يلزم ان يكون الحكم في الفرع ثابتا بالمفهوم الموافقة كما صرح به القاضي في شرح المختصر فيلزم ان يكون كل قياس مفهوما والثابت ثابتا بالنص ولزم رفض كثير من القواعد كذا ذكره الشارح في حواشي شرح المختصر ويمكن ان يجاب ههنا بان شرط مفهوم الموافقة الاولوية فلا عبرة بما ذكر القاضي وايضا يجوز ان يكون الاصل ثابتا بالاجماع لا بالنص قوله وفيه تخصيص الشيء بالصفة المراد بالصفة ما يكون قيد الذات سواء كان نعتا نحو في الغنم السايمة زكوة او لقوله عم لا يجوز في سايمة الغنم زكوة قوله ثم اذا كان تخصيص مبتداء والظرف خبره فقوله بدل يحتمل ان يكون استينافا او خبرا بعد خبر او حالا مبتداء او خبر مبتداء محذوف والضمير في ما عداه يحتمل ان يرجع الى الوصف على التاجح كما ذكره المحقق وان يرجع الى الموصوف الدال عليه ذكر الوصف اي المتبادر الى الفهم عرفا والتبادر امارة الحقيقة فيكون حقيقة وقد يجعل علامة الحقيقة عدم تبادر غيره والفرق ظ فان لفظ المشترك بالنسبة الى احد المعنيين حقيقة لعدم المتبادرة الى غيره لا للمتبادرة اليه قوله وفيه نظر لان مرادهم ان كثيرا ما اجيب بان المفهوم من اللغة مشترك فيه كل من عارف بها فهم الكثير دون الكل حتى يرفع كونه مفهوما من اللغة بل يدل على ان فهمهم بناء على اجتهادهم فلا يكون حجة على غيرهم من المجتهدين القايلين بخلافه ورد بانا سمعنا جمعا من البنات فهموا معنى لفظ وحملوا هذا اللفظ على هذا المعنى جزمنا بان ذلك الفهم والحمل باعتبار اللغة وان يعلم حال الباقين ثم ان اللغة تثبت لقول الائمة من اهلها ولا يقدح في ذلك احتمال كونه مبنيا على اجتهادهم قوله الثاني ان هذا الوجه يعم التعليق بالصفة والشرط وغيرهما بخلاف الوجوه الباقية فانها مختصة بالصفة قوله وجوابه ظ قيل جعل الشارح امثال هذه الدلالة من الوضعية وليس كذلك بل هي من الدلالات العقلية الناشئة من ان الفاعل ينبغي ان لا يزيد في الكلام الا نافعا ولا ينقص الا لفايدة قوله الرابع ان تعليق الحكم الخ لم يتعرض لجواب التقاء بجواب المص وان اورده ايضا فيما سبق قوله وعندنا لا يدل قال مولانا عبد العزيز في حواشي الكشف ان ثبت في الفوايد الظهيرية ما يكون العمل في الصلواة ان الاحتجاج بالمفهوم يجوز كذا ذكره شمس الائمة في شرح السير الكبير وقال محمد بن ب بل السير على الاحتجاج بالمفهوم والى هذا مال الخصاف وبنى عليه مسائل الحيل وحكي عن ابي الثلج انه كان يقول ان كان المنصوص عليه باسم العلم محصور العدد فذلك يدل على نفي الحكم فيما سواه لان في اثبات الحكم فيما سواه القدر المنصوص وذلك لا يجوز ومثاله قوله عم خمس من الفواسق

تعليق في الحل والحرم وقوله ام احلت لنا بستان ورمان **قوله** بل بعضها حيث لم يذكر جواب الثاني
الا انه ليس موجبا للتخصيص لانه مقتضي ثبوت مفهوم الموافقة فلا يكون مقتضيا على تخصيص الحكم بالمنطوق
قوله نحو وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه هذه الاية ليست هي المذكورة في كثير من النسخ
في التوضيح بل المذكور فيها هي انه سورة هود واعني وما من دابة في الارض الا على الله رزقها **قوله** وهو زيادة
التعميم والاحاطة لان النكرة في سياق النفي وان كانت مستغرقة الا انه يحتمل ان يراد بها الاستغراق العرفي
اعني ذوات ارض واحدة وطيور جو واحد فذكر وصف شائع الى جميع ذوات ارض كان وطيور اي جو
كان على السوية فاتضح ان الاستغراق حقيقي كانه قيل وما من دابة الخ ورد عليه ان النكرة المفردة في سياق
النفي يدل على كل فرد فكيف يصح الاخبار عنها بقوله امم امثالكم وكل فرد لا يكون امما وكذا ان اريد بها
كل نوع نوع لان كل نوع امة لا امم كما اشار اليه في الصحاح اجيب عنه بانه من قبيل الحمل الى المعنى لاستغراق
كل فرد يتضمن استغراق مجموع من الدواب والطيور فيصح باعتباره حمل امم عليه ونظيره وكل في فلك يسبحون
وهذا هو مراد صاحب الكشاف فلا ان النكرة اعني دابة محمول على المجموع من حيث هو مجموع بقرينة
الخبر كما حمل الشريف فهو انني اعطوا عليه لان عبارة الكشاف فلا يساعده **قوله** انما هو الجنس
لا الفرد لم يرد بالفرد الفرد الواحد حتى يرد انه ليس بمحتمل اصلا لان النكرة المنفية نص في الاستغراق
بل اراد مطلق الفرد الفردي الذي يقابل الاستغراق العرفي فان قلت كما ان ارادة فرد واحد ينافي
الاستغراق كذلك ارادة الجنس دون العدد فكيف حمل الاية على ارادة الجنس قلت الاستغراق متحقق
بالنظر الى الاجناس كما في قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعالمين **قوله** لا يحتمل الخصوص اصلا اجيب بان قوله
الجنس بذاته مخصوصة بخصوص النوع كالحمار والفرس والبغل لا بخصوص الشخص فلا بد وما ذكر **قوله**
اي لا يظهر اولويته لا مساواة اعترض عليه بان عدم ظهورها مما يقتضي التخصيص بالذكر بيانا ماذكره
سابقا من ان ظهورها ليس موجبا للتخصيص واجيب تارة بالحمل على التغليب وتارة بان قوله وغير ذلك اشارة
الى قوله ولا في مخرج الغالب وما بعده بقرينة قوله مما يقتضي تخصيصه بالذكر مع ما سبق **قوله** او خوف
اي لا يكون خوف يمنع المتكلم عن ذكر حال المسكوت عنه قيل المراد دفع خوف كما اذا قيل لمن يخاف ترك
الصلوة المفروضة في اول الوقت يجوز ترك الصلوة المفروضة في اول الوقت **قوله** او علم يظهر وصف
فايدة اخرى فيه بحث وهو ان المفهوم ثابت لغة مساوقة عن الفوايد الاخر جميع صحة المادة التي انكر

بعيد لان شرائط القياس مما يعرفه المجتهد لا غيره الا ان يقال ان اهل اللغة لما اعتبروا ان ثبوت الحكم للمفهوم
انما يكون حيث انتفى موجبات التخصيص ولم يظهر للوصف فايدة اخرى غير ظن بانتفاء الموجبات فهم المفهوم
والا فلا يقدح في ذلك ان شرائط القياس لا يعرفه الا المجتهد **قوله** واما ثانيا فلان الوصف كما قيل عليه لا
المصلحة نذكر الوصف لما كان لفوايد كثيرة جاز ذكر وصف مخصص لفوائد ايضا فلا يحصل الظن بانتفاء
جميع الفوايد بسوى نفي الحكم وكانه محمول على التنظير لا التمثيل واجيب بانه لا يلائم كلام المصنف الا ان
قوله وكذا بان يكون الشيء مما يطلق على ماله تلك الصفة وعلى غيره فيقيد بالوصف **قوله** يعارضه القياس فيه
بحث اذ قد صرح فيما سبق بان المفهوم ليس محلا للقياس لاشتراطه الا ولوية فيه وعدمه في القياس فكيف
يصح قوله يعارضه القياس على ان النص وان كان ظنيا كخبر الواحد مقدم على القياس كما قيل ويمكن ان يرفع
البحث بجواز تغاير الاصل في القياس والمفهوم **قوله** وهو حاصل لعدم ظهور فان قلت قد تقرر
ان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود قلت معناه انه لا يدل دلالة قطعية **قوله** عما يقال انه لو ثبت
هنا شبهة من يقول ببطلان دليل الخطاب في رده ابن الحاجب في المختصر واجاب عنه العضد بنفي اجماعي
المفهوم ولفظ هذا اشارة الى ما ذكره من ان القائلين انما يقولون بذلك اذا لم يظهر للحكم علة اخرى بعد التفحص
والاستقصاء وتحصيل الظن وهو كاف في المفهوم لان الحكم يثبت بعلل شتى في المحصول انهم قالوا تعليل
الاحكام المتساوية بالعلل المختلفة خلاف الاصل واجاب عنه في المنهاج الاصل عدم علة اخرى واجيب
بان الاصل انما يصلح للدفع لا للاثبات كما تقرر عندهم **قوله** ليس كما ينبغي قد يجاب عن ذلك بانه
يكفي في الخروج مخرج العادة ان يكون الغالب اتصاف المذكور بذلك الوصف بالنظر الى الحكم المقصود لذا
قالوا في قوله تعالى شقاق بينهما وفي قوله ايما امراة نكحت بغير اذن وليها لا دلالة للتخصيص على المفهوم
لان الباعث عليه هو العادة فان الخلع لا يجري غالبا الا عند الشقاق والمراة لا تنكح نفسها الا عند اباء
الولي فيجوز ان يكون سبب التخصيص هذه العادة لم يقولوا بنفي الحكم عما عداه وهذا وان كان في التعليق
بالشرط الا انه يجوز ان يكون في الوصف ايضا كذلك ولا شك ان الغالب فيما نحن فيه كون المغتبطة التي يتعلق
بها النكاح مومنة جارية بذلك **قوله** فيكون ولد الامة فيه بحث لان الدعوة وان ثبت حين الوقت
لكن يستند الى وقت الولادة لاستحالة ان يكون ولدا في هذا الوقت فلا يكون ولدا في وقت الولادة
فان الولد ان الاضرار يكون ولد ام الولد لا ولد الامة ويمكن ان يجاب بان اموميته الذي ثبت من وقت
الولادة في حق

الاكثر ضرورة فلا عموم له في حق الاخيرين **قوله** والاجميع ما ذكر اي وان لم يذكر الدليل المذكور لكونه دليلا يخص
بالشرط فلا وجه لتخصيصه بالذكر لان جميع ما ذكر **قوله** والاصل عدمه ويحصل الظن بالمفهوم فيه بحث لما سبق
من الاصل يصلح للدفع لا للاثبات **قوله** ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات الاية طولا اي اعتمادا
علاء واصله الفضل والزيادة وان ينكح في موضع النصب بطولا او بفعل مقدر صفة له اي من لم يستطع
منكم ان يعلو نكاح المحصنات اي من لم يستطع عن [illegible] يعني الحراير **قوله** عن استطاعة نكاح الامة
اعترض على الشافعي بانه لم يعمل بمفهوم قوله تع والمحصنات المؤمنات حيث جعل طول الحرة الكتابية مانعا من نكاح
الامة كطول الحرة المؤمنة ومفهومه يقتضي ان لا يكون طول الكتابية مانعا اذ لو كان مانعا لما كان لتقييد الايمان
فايدة اجيب بان العمل بالمفهوم انما يجب اذا لم يعارضه دليل اخر وقد عارض هاهنا فان صيانة الجزء عن الكفر
واجب ما امكن وذلك بنكاح الحرة الكتابية مع رعاية وصف الايمان في الولد فانه يتبع خير الابوين دينا
فلا يجب العمل بالمفهوم فان قلت اي فايدة في تعليق الجواز بالشرط اذا كان يجوز بدونه عندنا قلنا
فايدته كراهة الامة حال طول الحرة فانه عندنا وان جاز نكاح الامة الا المستحب لمن قدر على تزوج الامة
ويكره له اذا تزوجها وهو شرط خرج على وفاق العادة كقوله تع وكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وذلك ان
الرجل في العادة لا يتزوج بامة الا عند العجز من نكاح الحرة وسنذكر عن ذلك فاخرج الله سبحانه هذا الكلام
على وفاق العادة كذا في الطريقة الشرعية **قوله** لقوله تع واحل لكم يرد عليه ان في مذهبه ان التخصيص
انما يثبت عند التعارض وعنده يكون المنطوق راجحا لانه اقوى من المفهوم **قوله** لان عدم الاتصال لا
قد يمنع على ان ترتيب النظم ليس على ترتيب النزول وفيه ما مر **قوله** التحقيق في الجملة الشرطية قال
الفاضل الشريف ما ذهب اليه من ان الحكم هو الجزاء وحده مذهب صاحب المفتاح وهو مخالف لكلام
ساير النحاة حيث صرحوا بان كلمات المجازاة تدل على سببية الاول ومسببية الثاني فيكون مدلولها ارتباط الثاني
بالاول ولزومه له فيكون كل واحد من الشرط والجزاء جزء الكلام بمنزلة المبتدا والخبر لا ان يكون الشرط قيدا
للجزاء فهذا المذهب ليس بصحيح لان معنى قولك ان اكرمتني اضربك ليس كما زعم لانا نقطع اذا صدقا وكذبا
اذا لم يوجد منك ضرب ولا اكرام ولا كذلك لان العرف شاهد على ان الاول صادق والثاني كاذب
وكفى به شهيدا ولا يخفى ان ما ضمنه ان في كلامه بعضا منه من ان مذهب الحنفية عقلي ومذهب ان هي
شرعي انعكست القضية فيه وصار العقلي الشرعي شرعيا فلا يكون حقا وماذا بعد الحق الا الضلال **قوله**

قوله

قوله ليس من التعليق بالشرط فكيف يصح قوله بناء على هذا الاصل **قوله** في معنى حلف فليكفر هذا
التقدير انما يناسب مذهب الشافعي والتقدير عندنا هو الحنث **قوله** متعلق بقوله يجوز تعجيل الكفارة لا بقوله
فان اليمين سبب اما الاول فلانه عدة عندنا من فروع ذلك الاصل واما الثاني فلانه ليس بمبني عليه بل على انه
الموافق للنص فانه تعالى اضاف الكفارة الى اليمين حيث قال عز من قائل ذلك كفارة ايمانكم والفرق حيث
قال كفارة اليمين والاضافة دليل السببية **قوله** واعلم ان المذكور في اصول الشافعية اعترض على المصنف من
وجهين احدهما انه نسب الى الشافعي عدم الفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء في الواجب البدني وليس كذلك
فانه نسب اليه الفرق بينهما في المالي مطلقا وليس كذلك لانه يقتضي تعلق الوجوب بنفس المال ولا يطابق اصولهم
وقد يقال ما نقل في كتب الحنفية من كلام الشافعية يجوز ان لا يوجد فيما اشتهر من كتب الشافعية لان الكلام
قد يتغير ولا يحمل على انهم افتروا عليه فجاز ان يكون في كلام بعضهم ولما لم يكن حقا تركه من بعده وانت خبير
بان هذا الاحتمال الذي لا يفيد في التنبيه على ما هو المشهور من مذهبهم خصوصا لمن اراد تقويته **قوله**
لوجود السبب وتعلق الخطاب واشتراط فهم الخطاب لوجوب الاداء لا لنفس الوجوب فان تعلق الخطاب
جرى في حقه **قوله** فلا يطابق اصولهم قيل يجوز ان يكون معنى التعلق الوجوب بنفس المال انه يجب عليه
اداء الثمن عند المطالبة بالثوب فيكون مطابقا لاصولهم **قوله** واورد على الاول قال الفاضل الشريف
لا فايدة في التخصيص بالاول لانه يرد على الثاني ايضا ان التكبير مانع للصدر من الاصول الى الحكم **قوله** فيتحقق
السبب وايراد ذكره في نوادر الصوم من المبسوط اذا قال لله علي ان اتصدق بدرهم فتصدق به قبل مجيء الغد
لا يجوز لوجود السبب في الاضافة وعدمه في التعليق **قوله** يشكل بما روي انه اجيب عنه بانه ان صح فاول
لا مداره على الزهري وقد عمل بخلافه وذلك مما لا انه اول قوله بذلك ورد الزهري المعلق الى المرسل
دليل انه يرى صحة التعليق بالنكاح فلا يجوز التمسك به فيما صرفه عنه رواية ولو سلم انه لا يقبل التاويل
فنقول بالموجب فان الطلاق عندنا لا يقع الا بعد النكاح **قوله** بطريق الانقلاب والخلفية الانقلاب
في جانب السبب والخلفية في جانب المسبب فان اليمين التي كانت سبب البر انقلب سببا للكفارة
والبر الذي كان مسببا عن اليمين صارت الكفارة خلفا عنه فيه بحث اما اولا فلان الاصل الملائم بين
السبب والمسبب لا يتحقق بين الكفارة ولا اقتضاء حقيقة والشيء يلائم فلا ضرورة في اعتبار الانقلاب
بطريق الانقلاب فيما لا يلائمه فيه وترك الملائم اصلا واما ثانيا فلان هذا الانقلاب في الان
السببية اذا كانت بطريق الانقلاب لا يكفي

سببا مفضيا الى الكفارة بطريق اصالتها وترتب الكفارة عليها نفسها ولا ينكرون كونه سببا لها بطريق الانقلاب قال صاحب الكشف ناقلا عن الامام الزاهد انا لا ننكر ان اليمين سبب لكفارة ولكن نقول هي سبب لها بعد الحنث وجوب البر بطريق الانقلاب فان اليمين كانت سببا للبر فلما كانت الكفارة خلفا عن البر انقلب سببية اليمين للبر الى سببيتها الكفارة والكفارة مضافة الى تلك اليمين لا الى اليمين قبل الحنث والمتبادر من عبارة المص وان كان نفي السببية مطلقا الا انه ينبغي ان يحمل على ما ذكرنا كالمهر يبقى آه فيه بحث لان الفرق ظ فان بقاء المهر بعد وجوبه عند وجود العلة واما توقف وجود المعلول ابتداء على عدم العلة فلا يعقول وهذا هو مراد المستدل بالوجه الثاني اذ كلامه صريح في ان اليمين ليست سببا لكفارة لانها لا تبقى عند وجود الكفارة لا في ان الكفارة لا تبقى بعد انقضاء اليمين **قوله** والقايل ان يقول الاعتاق آه قال الفاضل الشريف لا يخفى ان مال اثبات القوة الحكمية والمقصود الاصلي ازالة الرق انتهى وبالجملة المراد من الاثبات اثبات الملك واثبات القوة الشرعية بواسطة ازالة الملك فالفرق ظ **الباب الثاني في مباحث الامر** في المباحث المتعلقة آه يعني ان عروض التقسيم الى الخبر والانشاء للفظ ليس باعتبار افادته للحكم الشرعي بل باعتبار انه الحكم المطلق وكان الانسب ايرادها في الباب الاول كالاقسام المذكورة هناك وليس المراد انه لا يفيدان حكما شرعيا حتى يرد ان الكلام في الخبر والانشاء الواقعين في الكتاب ولا بد ان يفيد كل منهما حكما شرعيا **قوله** ضرورة انه علة للنفي يعني الانتقاض الى النفي **قوله** لحكم الشارع وكقولنا واجب الوجود موجود فانه في خصوصيته وهي ان موضوعه يقتضي محمول اقتضاء تاما ولهذا لم يحتمل الكذب ولو نظرنا الى محصل مفهومه وهو ان المحكوم عليه هو المحكوم به احتمله **قوله** فعلى هذا الاحاجة آه اي تقييد الاحتمال بكونه بالنظر الى نفس اللفظ **قوله** لكان اتصافه قال الفاضل الشريف الظاهر انه يراد امكان اتصافه بحسب نفس الامر فعلى هذا لا يكون الامكان المذكور هو نفس الاحتمال الذي هو امكان الذهني بل سببه كما ينبئ من عبارة المفتاح **قوله** لانا نقول هذا تقسيم آه قيل التقسيم يستلزم التعريف فيعود الاشكال على هذا الجواب قوله فلا ينتقض حد الاثنين وغيرهم **قوله** لا من حيث انها مدلول هذا اللفظ فلا نأخذ لفظ الخبر في تعريف الصدق بل نقول مطابقة الكلام للواقع مثلا فلا دور **قوله** مجازا اي يشيرون في نفس الامر ويكون الامر على حقيقته بناء على ان فرعون اظهر التواضع لا بمجرد الغاية

الباب الثاني في مباحث الامر

وهذه من امر موسى ع م كذا في فصول البدايع **قوله** والمراد بقوله افعل آه اسماء الافعال الدالة على الطلب ملحقة بالامر عند الاصوليين فلا يضر عدم دخولها في تعريف الامر على ان الكلام في اقسام النظم القرآني وليس فيه امر بهذا الوجه والتعميم بقدر الحاجة **قوله** على طريقة اشتقاق افعل آه لم يرد خصوص هذه الطريقة بعينها بل نوعها وهو طريقة استفادة الامر من المصدر مطلقا فيتناول امر المزيد وامر الغايب واللحق ما في ايضاح المفصل من ان افعل علم جنس لكل ما يدل على طلب الفعل من لغة العرب ولا فايدة في اختصاص التعريف بلغة العرب لان مقصودهم تمام مراد الالفاظ العربية لمعرفة احكام الشرع المستفادة من الكتاب والسنة لا غيرها **قوله** واحترز بقوله غير كف عن النهي قيل الصواب الجواب انه يترك هذا القيد ويعتبر الحيثية فان الكف له اعتباران احدهما من حيث ذاته وانه فعل في نفسه ملحوظا بالذات وبهذا الاعتبار هو مطلوب في قولك كف عن الزنا والثاني من حيث انه كف عن فعل وحال من احواله وآلة لملاحظته وبهذا الاعتبار هو مطلوب في قولك لا تزن فاذا قيل طلب فعل من حيث هو فعل دخل فيه كف عن الزنا وخرج عنه لا تزن **قوله** ويرد عليه نحو اكفف اي الطلب المستفاد منه لانه بصدد تعريف الامر بمعنى الطلب لا الامر بمعنى الصيغة المخصوصة **قوله** الا ان يراد غير كف آه يرد عليه نحو اكفف عن الكف آه الا ان يراد غير كف عن المشتق منه من حيث انه مشتق منه واجاب العلامة الشيرازي عن اصل الاعتراض بان المراد ان يكون المكف بالامر فعلا غير الكف الذي لم يشتق منه صيغة الطلب وهذا اعم من ان لا يكون ذلك كفا كاضرب او يكون كفا صيغة الطلب مستفادا منه نحو كف وهذا معنى ما ذكره بعض العلماء من ان المراد من الكف هو الذي دل عليه الصيغة الدالة على الكف في الكف بالمادة لا بالصيغة ولا يخفى ان الكل يتكلف لا يعار عليه في التعريفات ولهذا ذهب بعض المحققين الى ان هذا الاعتراض وارد وقال بعض الاولى ان يقال ان ابن الحاجب حد الامر باعتبار المعنى القائم بالنفس ولهذا تعرض للاقتضاء دون القول فاقتضاء فعل غير كف على سبيل الاستعلاء امر سواء في صيغة سماها اهل العربية امرا او نهيا اذ الاعتبار للمعنى دون الصيغة فعلى هذا يكون قوله كف او ترك نهيا وان كان في صيغة الامر نظرا الى المعنى كما في قوله تعالى وذروا البيع لهذا قال البيع وقت النداء منهي عنه وقوله عم دعي الصلوة ايام اقرائك ولهذا قالوا الحايض منهي عن الصلوة في ايام حيضها ويكون قوله لا تترك ولا تكف امرا وان كان في صيغة النهي لانه طلب فعل

ولا اعتبار للصيغة على هذا لانه حده باعتبار المعنى ولا يخفى ما فيه من التكلف قوله بمعنى المقول وح يكون لفظ افعل في التعريف بدلا عن القول قوله لانا نقول ح يكون قيد الاستعلاء مستدركا كما قال الفاضل الشريف الى الاستدراك ثم اذ لا يتبادر من الصيغة الا الطلب وقد يمنع الاستدراك ايضا بناء على ان يكون القيد لرفع الوهم او لمجرد البيان دون الاحتراز قوله لانه اراد الاسم دون المسمى اعترض عليه بانه مخالف لعادة المص لانه اذا اعاد صريح اللفظ يكون الثاني عين الاول كما مر في فصل الفاظ العموم واجيب بان هذا من وضع الظاهر موضع المضمر وما ذكره الشارح نكتة له واما تلك القاعدة التي ذكرها فليست بكلية قوله لم يلتفت اليه فان قلت من اين يعلم عدم الالتفات نعم من قوله في الجواب لان الاشتراك خلاف الاصل اذ معلوم ان خلاف الاصل هو الاشتراك اللفظي لا المعنوي عند من يقول بعموم المشترك قيل تقديره هكذا وكل ما يطلق عليه الامر لانه يطلق على الشان والقصة الكلام الا ان يقال الكلام معنى على من يقول بعموم ~~المشترك~~ بالاشتراك بين القول والفعل فقط قوله فان كان سهوا او طبعا او خاصا به فلا ايجاب للاول كالذي كان سهوا في الصلوة والثاني كالاكل والشرب ونحوهما والثالث كالضحى والتهجد والسواك والتزوج فوق الاربعة قوله وان كان فيه نظر لان الرشد بمعنى الصواب وجوابه ان المذكور في الصحاح ان الرشد خلاف الغي والجهل ان الموصوف حقيقة هو الفعل فلو استعمل في موضع بمعنى الصواب فعلى المجاز دفعا للاشتراك قوله فان قلت اي حاجة الخ انما الاحتياج الى الاصح في الوقف اذا ثبت ان الامر مطلقا اعم من القول والفعل يفيد الوجوب والا فافادة الامر القولي للوجوب لا يستلزم افادة الفعلي له قوله لخصوصه انما قال لانه قد سبق ان البعض قالوا بالاشتراك المعنوي وح لا يدل الاصح في الاول على بطلان الاصل الا على قول من يقول بالاشتراك اللفظي الا ان القول لما كان قول شرذمة مخالفا للاجماع لم يلتفت اليه قوله فانه حقيقة في الانسان والفرس اذا لم يرد به كل منهما بخصوصه واما اذا اريد الخصوص كان مجازا والمانع ان ذكر العام وارادة الخاص من حيث خصوصه انما هو بطريق المجاز قوله الثاني ان الامر اعترض عليه ابن الحاجب على هذا الاستدلال بان صحة النفي موقوف على معرفة المجاز قوله فلو عرفناه بصحة النفي لزم الدور وجوابه ان كونه مجازا في الحال موقوف على صحة النفي في مجاز استعمالك الموت وذلك لا يتوقف على معرفة كونه مجازا في الحال فلا دور واعترض الفاضل الشريف بانه ان اراد انه يصح نفي كونه موضوعا له فهو اول المسئلة فالكلام كيف

سلمه

سلمه وان اراد انه قد يطلق الامر ويصح نفي الفعل من ان يكون مرادا فلا يخفى انه لا يصح دليلا على المجازية انتهى وقد يجاب عنه بان المراد صحة نفي الامر عن الفعل الصادر عن شخص بانه لم يأمر لغة وعرفا ويستدل به على عدم كونه موضوعا له ولا حاجة في التغاير بينهما قوله ولا يدل على ان الامر الذي الخ لان صحة النفي لا يتصور في هذا ضرورة انه لا يمكن الاستفادة منه حتى يقال انه لم يؤمر وفيه بحث لان صحة نفي الحقيقة لا يتوقف على جواز الاشتقاق الا يرى ان صحة نفي الاسد عن الرجل الشجاع وان لم يكن بطريق الاستفادة كان يقال مثلا لم يوجد منه الامر اذ لا امر هناك الى غير ذلك من العبارات قوله بناء على ان الفعل بالامر يجب وبه يثبت به رد عليه بان المراد من امر فرعون فعله وامره كيف يكون سببا لفعله وانما يكون مسببا لفعل غيره فح لم يحسن بناء المجاز عليه وجوابه ان هذا مبني على ما ذهب اليه كثير من البيانيين من انه يكفي في المجاز لعلاقة السببية اطلاق السبب على جنس كما اذا قلت اتيت الغيث واردت مطلق النبات وان لم يحصل بالمطر وبعض البيانيين اشترط خصوصية المسبب ولهذا اشار الى توجيه اخر بقوله وقد يقال الخ قوله شبه الداعي الى الفعل بالامر الخ لان كلام الداعي الى الفعل والامر يفضي الى الفعل قوله بل زائدة عليها لوقوع الترادف قوله في حيز المنع فان الدوال الاربع دال على المقامع انها ليست من جنس القول قوله مستفاد من قوله ع م الخ لا يقال المستفاد من ذلك وجوب الكيفية في وجوب القضاء مرتبا فان هذا هو المتبادر من ظاهر الحديث والمستفاد من الفعل نفس الوجوب الصلوة لانا نقول اذا دل الفعل على الوجوب فلا بد ان يدل الفعل المقيد على وجوب القيد ايضا كما ان الامر بالفعل المقيد كذلك كان الفعل عند الزاعم بمنزلة الامر بل هو هو قوله تاج كما صاحب الترجيح بان المصدر اعني الايجاب مضاف الى المفعول والمراد بفعل الفعل الذي يستفيد من الحديث لا مطلق الفعل والمعنى ايجاب الرسول ع م فعلا علينا ثبت بقوله ع م صلوا وهو امر لا فعل فلم يثبت الوجوب بالفعل بل بالامر وقد يقال في قول الشارح والاقرب اشارة الى توجيه كلام المص بالوجه المذكور قوله ثم عارض الخ اشارة الى قوله على انه معارضة ويمكن ان يجعل منعا ومستندا اي لا ان ما ذكرتم يدل على وجوب المتابعة فان النبي ع م انكر صوم الوصال وطلق النعل مع ان كلامنهما فعل قوله يطعمني ربي ويسقيني حمله بعض العلماء على حقيقة الاطعام والاسقاء بناء على ان اللفظ لا يصرف عن الحقيقة الا لدليل وهو بعيد اذ لا يوجد ح صوم وصال والمختار ان المراد بها الغذاء المروحاني من المعارف ولذات المناجات

وشيطان الالطاف الالهية وما يشبهها من اثار المعنية عن الغداء الجسماني كما قيل يثبت لها احاديث
من ذكراك يشغلها عن الشراب وتلهيها عن الزاد بوجهها نور يستضيء به ومن حديثك في اعقابها حادا
اذا اشتكت من كلال السير اعارها روح القدوم فتحيي عند ميعاد قوله لما انكر فيه اشارة الى دفع ما يقال
من ان الانكار ليس للمتابعة لو لم انما حتى يصح المعارضة بل لامر زايد فلو ترك السكينة والبحث على ما في الصحو
في الحديث الاول وتحقق الاختصاص في الثاني ووجه الرد ان الانكار لو كان لامر زايد لما انكر بل تحقق العلة
والخصوص قيل وايضا هذا الدليل مشترك الالزام بان يقال لو لم يكن موجبا للاتباع لما ابتغوا الصلوة
وفهمهم وجوب الاتباع دليل عليه ورد بان اتباعهم رضوان الله عليهم في فعل واحد لا يدل عليه لجواز
ان يكون بطريق الندب ولا فهمهم وجوب الاتباع ولو سلم ذلك فلا نسلم انهم فهموه من الفعل بل من قوله عم.
صلوا الحديث قوله اي الاثر الثابت به دفع لما يتوهم من ظاهر الكلام من ان التوقف في مدلول حقيقي
يسمى الامر قوله محتملا لمعان كثيرة الاحتمال للمعاني الحقيقية والمجاز لرجحان الحقيقة على المجاز وتعينها
عند عدم القرينة لتعيينه عندها بل المراد احتمال المعاني الحقيقية ضرورة انها متعددة ايضا كما يدل عليه
قوله لانه عنده موضوع بالاشتراك اللفظي اه ويمكن ان يقال الاحتمال عنده مطلقا يوجب التوقف ولهذا
رد عليه بان الاحتمال انما ينافي القطع باحد المعاني الا الظهور ثم ان احتمال القرينة يكفي لاحتمال المجاز قوله
المص وهي ستة عشر زاد في فصول البدائع خمسة معاني الانذار كما ذكروا الافحام اي كان نحو فاره بها
من المتوب ويختص بموضع المناظرة بخلاف التعجيز نحو اسمع بهم وابصر والاخبار نحو فليضحكوا قليلا وليبكوا
كثيرا والالتماس قوله احتقار السحرة الفرق بين الاهانة واحتقار ان الاهانة تلعى طلب والاحتقار
لفعله قوله ثم عارضه بانه لو كان كذا فيه بحث لان قول المص ولان النهي امر بالانتهاء عطف على
قوله استعماله في معان يقتضي ان يكون هذا ايضا حاشية هذا النص فلا معنى لجعله معارضة وما قبله
نقضا وقد يتكلف في توجيه كلامه بان مراده ان الوجوب في النهي في الثاني اعم من وجوبه في النهي من حيث
انه امر بالانتهاء وطلب له وعلى الاول دليل الملازمة قوله الاستعمال حاصل للملازمة المعللة لهذا النقض
وعلى الثاني دليلها قوله لان النهي وحاصل الملازمة المعللة للمعارضة وقوله فلا يبقى آه بطلان
التالي على المعكوس قوله لكان موجب النهي ايضا التوقف وذلك لا الضد لها مطلقا كما ظن بل
للقطع ببداهة اللغة والشرع بالفرق بينهما حتى من الصبيان والمجانين كذا في فصول البدائع قوله

اما اولا فلان الواقفين آه قال في فصول البدائع ومن اجاب بان التوقف من معاني الامر وبينه من معاني
النهي موما بانا لم نرهم معنى التوقف ههنا فانه بمعنى لا ادري ولا يتصور التفاوت فيه لا بمعنى التردد
بين المعنى والاثم سوى بينه وبين القول بالاشتراك اللفظي فرق ولم يذكر المعنى التي لم يقل احد بكونه
حقيقة فيها وجه وهو غير المعاني الاربعة وقال في حواشيه لا يقال معنى لا ادري ما يكون نفي دراية
معنى من هذه المعنى الارادة لانا نقول ذلك معنى التردد دالا الاشتراك وقد صرحوا بانه غير معنى لا ادري
دان التوقف يجري بالمعنيين وقد يجاب ايضا عن النظر بالتوقف في النهي واما الثاني فلان الاحتمال
آه فيها ما عدا الوجوب والاباحة والندب والتهديد احتمال كالا ادمي ما بتة الامر لا يذهب اليها لولا الدليل
الصارف فيندفع اعتراضه بالفرق بين الاحتمالين قال جدي في فصول البدائع والفرق بان هذا الاحتمال
بخلاف نهاد دليلا كالوضع ثم والا فلا كلام وكالشيوع وكثرة الاستعمال لا اتفاق في المعنى المعلومة مجازيتها
اكثر من ان يحصى وارد منها في اكثر هذه المعنى لان الاشياء كما تحتمل تبدلها تحتمل كثرة تبدلها ايضا فمن
اين علم الشيوع والكثرة ههنا دونها انتهى قوله وادناه المتيقن الاباحة اعترض عليه بان الاتيان
ادنى الطلب الاباحة لوجوب مرجح للطلب فالاولى ان يقال في دليل انه للاذن لوجود الفعل يقينا
وادناه الاباحة قوله منها قوله تع فليحذر الذين يخالفون عن امره اعترض على الاستدلال بهذه الاية
بانها انما تدل على كون لفظ الامر حقيقة فيما يفيد الوجوب وهو ليس بمحل النزاع انما النزاع في صيغة
افعل يكون موجبا للوجوب او غيره ولا دلالة في الاية عليه واجيب بان الامر على ما اشار اليه الشارح
فيما سبق حقيقة في الصيغة كما يكون حقيقة في الاقتضاء فيكون في الاية دلالة على المتنازع فيه وفيه
نظر لان الامر في الاية على ما سيذكره مصدر فلا يدل على المتنازع فيه الا اذا ثبت التلازم بين كونه
للوجوب فيهما قوله اي يعرضون عن الامر اعترض عليه بان المفهوم من كلامه انه على توجيه التضمين
لا يحتاج الا ذكر المخالف بالفتح وضمن البين لان التضمين لا يدفع ذلك لانه انما يكون لو كان التضمين
الغاء المضمن فيه بالكلية وجعل بمعنى المضمن كالشوبه تغيره وجعل لهذا التغير معا بلا التوجيه
الاول مع ان الظاهر على التضمين ايضا وقد يجاب بان التغير الواقع في التضمين بيان لحاصل
المعنى وتصويره ويكفي فيه تعلق الى ره بما في ضمن ما قبله ولا يلزم تقديره في نظم الكلام عاما او خاصا
على الوابين قوله وانما يحسن ذكر اذا كان فيها خوف الفتنة او العذاب اعترض عليه بان حسن التحذير

قد يكون لاستلزام المخالفة الملازمة والملازمة قد تكون في ترك غير الواجب ايضا وجوابه يفهم من قوله فيما يأتي
انكر ما الزمخشري استحقاق فعلا من اللوم قوله وهو اول المسئلة يمكن دفعه بان الحكيم لا يطلب الطلب عن
شيء وان لم يوجبه الا ان فيه توقع مكروه وتوقع ذلك لكونه تركا للواجب قوله بقرينة السياق يعني ان
تقبيحهم عذاب اليم قوله ولا انه لا معنى للتهديد والاباحة قيل لا يلزم من هذا كونه للايجاب لجواز
ان يكون للتهديد وليس بشيء اذ بعد تسليم كون التهديد حقيقيا للامر لا معنى له ههنا اصلا لان
المهدد غير مدلول جوهر الامر كما في قوله تعالى اعملوا ما شئتم والحذر عن مخالفة الامر ليس مما يهدد عنه بل
عازمة فليتهم قوله وامره مصدر مضاف لفظ امره بالجر على الحكاية وهي جواب عن منع عمومه
اي هذا اللفظ الواقع في الاية عام لا مطلق ولا يجاب ان يخص من عمومه امر قصد به غير الواجب بمعونة
القرائن لان العموم اللازم انما هو بالنظر الى الافراد حقيقية الا الغير فيما ذكر مجازا قوله وعلى تقدير
كونه مطلقا يتم المط فيه بحث لان المطلق في المدعى بمعنى المطلق عن القرائن والمطلق في التقدير ليس
بهذا المعنى فكيف يثبت المط على التقدير قوله والاقرب اه انما قال الاقرب لانه لا يحتاج الى جعل فليحذر
للوجوب بخلاف الاول على زعمه قوله وفي اجيبوا الله ورسوله قيل المراد من الامر الثاني على ما هو الظ
من الكشاف والمصدر بمعنى القول وهو مضاف الى المفعول فحينئذ لا حاجة الى جعل الضميرية
ورسوله حتى يكون فيه انتشار الضماير قوله بدليل وقوع الامر نكرة في سياق الشرط اعترض عليه
بان الشرط ههنا ليس في معنى النفي فلا يتم سياقه كما سبق تحقيقه في بحث الالفاظ العام في قال
الشارح ثمة بعد تقدير الكلام فظهر ان عموم النكرة في موضع ليس الا النكرة في موضع النفي فالصواب
ان يقال يثبت المط على تقدير كون الامر مطلقا ايضا كما مر الا انه ويستفاد العموم من وقوعه في
سياق النفي معنى على ما اشار اليه بقوله والمعنى ما صح لهم ان يختاروا من امرهما شيئا قوله
ان القضاء ههنا بمعنى الحكم اعترض عليه بانه لو كان بمعنى الحكم لتعدى بالباء فيلزم حذفها في قوله
امر اوسيأتي انه خلاف الاصل ويمكن ان يجاب عنه بجواز ان يكون نصبه نصبا على المصدرية
او التميز ولا يأتي هذا اذا جعل بمعنى الفعل فان قلت الحكم بحسب الوضع يقتضي شيئا يتعدى بالباء
فان جعل الامر ذلك الشيء بتقدير الباء فقد ورد الاعتراض والا فلا بد ان يقدر او يجعل الحكم الذي
منزلا منزلة اللازم فان التنزيل قد يعتبر بالنسبة الى المفعول بواسطة كما ذكره الشريف في حواشي المطول

في قوله باسم ربك وعلى كل تقدير لا يخلص عن ارتكاب خلاف الظ قلت التنزيل المذكور يفيد العموم الملايم للمقام
وذلك من البلاغة فلا يقدح فيه كونه خلاف الاصل بخلاف مجرد حذف الباء وايصال الفعل بلا نكتة معنوية
قوله فلا معنى لنفي خيرة المؤمنين منه رد عليه بانه له معنى صحيحا اذا اريد به فعل يتعلق بالمؤمنين
والامر كذلك في سبب النزول فان اهل التفسير قالوا الامر فيه هو خطبة زينب لزيد ابن حارثة فانها
نزلت في امتناع زينب من تزوج زيد بعد ان خطبها النبي عم لزيد ويمكن ان يدفع بالعبرة لعموم اللفظ
لا لخصوص السبب فبعد تقييد الفعل المتعلق بالمؤمنين لا معنى لنفي الخيرة في اكثر الاحوال المتعلقة بهم اذ
بعد صدور الفعل لا امانه ولو زيد مثلا لا يتصور الخيرة حتى ينفى نعم يتصور في الخطبة باعتبار حكمها فليفهم
قوله وعلى تقدير ارتكابه لا يصح نفي الخيرة مطلقا اعترض عليه بانه فهم مما سبق ان القضاء الذي
بمعنى الحكم اتمام الشيء قولا والاتمام القولي لا يكون الا بالحكم الجازم وهو الايجاب يؤيده قول الامدي المراد من
قوله قضى الزم فيصح نفي الخيرة مطلقا ويمكن دفعه بمنع الحصار والاتمام في الحكم الايجابي فانه اذا اخبر
ندب فعل او اباحة فقد اتمه قولا قوله يثبت المدعى اعترض عليه بانه يثبت لكن لا بالطريق المذكور
وهو كون المراد بالامر القول ومثله بعيد عند اهل المناظرة انقطاعا مورد او الامر فيه هين فان الاصل
المقصود اذا ثبت ولو بطريق اخر لم يصرفوا الى الطريق الاخر ومثله يعد فعله وهو مقبول الا يرى الى
قول الخليل عم ربي الذي يحيي ويميت وقول نمرود انا احيي واميت فان الله تعالى يأتي بالشمس فانهما
من المغرب واعترض ايضا بانا لا نسلم ان ثبوت المدعى من كون الحكم بالفعل موجبا لنفي الخيرة وانما يثبت لو كان
ورد صيغة الامر مطلقا حكما بالفعل فمن يمنع كونه للوجوب كيف يسلم ذلك ويمكن ان يدفع ذلك بان لا منع كونه
حكما بالفعل مطلقا سواء كان تعلق موجبا او اباحة مكابرة قوله فظهر ان المراد اه كان النكرة اذا
اعيدت معرفة كان عين الاول قوله نصبا على المصدر قد سبق منه ان كلا في الا كل ليس بعام لانه
مؤكد لعموم الفعل فاذا جعل امر ههنا مصدرا لم يكن عاما وقد سبق انه عام لوقوعه في سياق الشرط
فالاولى ان لا يحمل على المصدر قوله من الابهام لاحتماله القول والفعل كما مر قوله كما تقول جلس زيد
راكبا فاعجبني ركوبه قيل التمثيل لا يطابق الممثل اذ ليس الركوب نفسه بمعنى الراكب فلعله سهو من قلم الناسخ
والصواب جاء في ركوبا على ما في بعض النسخ وغاية ما يقال ان التمثيل بالنظر الى الحال وهو وقوع اسم الفاعل
حالا وقوله فاعجبني ركوبه استطرادي لا دخل له في التمثيل قوله على زيادة لا ليس المراد بزيادتها انه
لا فائدة لها اصلا حتى يرد ان كلام الله تعالى

منزه عن ان يقع فيه شي لا فايدة له اصلا بل لها فايدة وهي التاكيد وبقوله كما اشار اليه في معنى البيت ١١٩ الكلام
في انها كيف تكون زايدة مع افادتها فايدة ما وكيف لا يكون ان مثلا زايدة مع ان فايدتها ايضا التاكيد
فقد فصل في حواشينا على المطول فليطلب منه هذا وفي الاية احتمال اخر اقرب من الاحتمالين الذين ذكرهما الشارح
وهو من قبيل ابكى ضحوك النجم والمعنى ما منفك من السجود دون عدم سجود ذلك قوله تمثيل للغايب اعنى تاثير
قدرته له قد يقرر عندهم ان التمثيل انما يكون في المركب فهو تشبيه الحال المعقولة من تاثير قدرته تع في المراد ووجود
المراد عند ارادته بالحالة المحسوسة من امر المطاع ووجود المامور به عند امره الا انه اكتفى الشارح بذكر التاثير والامر
من طرفي التشبيه لظهور الباقي وبقي فيه بحث وهو ان قوله في حصول المامور به وجه التشبيه كما هو الاصح انه لو وجد
في المشبه اذ الحصول للمامور به في تاثير القدرة في المراد ضرورة انه لا امر في تاثير القدرة على هذا التقدير ويمكن
ان يقال انه صرح في جانب المشبه به لكونه اصلا في التشبيه بما يفهم منه وجه التشبيه المشترك وهو حصول المراد
قوله فيحتاج الى خطاب اخر ويتسلسل فيه بحث لان معنى قوله تع انما قولنا لشيء اذا اردناه ان
ان نقول له كن فيكون ليس قولنا شيء من الاشياء عند تكوينه الا هذا القول وهو لا يقتضي ثبوت هذا القول
لكل شيء فيجوز تكوين البعض بلا سابقة قول فلا تسلسل قوله لا يستدعي خطابا وان كان بسبب امر او هذا الجيب
الوف فانه يصح منا ان نقول امرنا النبي عم ولا يصح ان يقول خاطبنا بكذا ذكره صاحب الكشف قوله
واعلاما للملايكة قد سبق ان المراد الكلام النفسي في حصول الاعلام للملايكة تامل قوله لزم افتقار صفة
التكوين الى شي اخر وله دفع اخر وهو انا لا نم ان افتقار صفة للذات الى اخرى له دلالة النقصان كافتقار
الايجاد الى الارادة وافتقارها الى القدرة خلاف المستحيل وافتقار الكل الى الصيغ ولا فرق في اقتضاء الافتقار
النقصان الى الشي وبينه الى غير المؤثر قوله يفضي الى الوجوب الفعل والديانة لا احتياج الى التقييد
اه يمكن ان يقال ان الوجوب يفضي الى الوجود بالنظر الى اصل المكلفين لجواز ان يجتمع على ترك ما ليس بواجب
ولا يجوز ان يجتمعوا على ترك الواجب لان الامة لا تجتمع على الضلالة قوله فان قلت فعلى هذا اه اي على
اعتبار جانب الامر بوجوب وجود المامور به قوله الكلام في مدلول الصيغة بحسب اللغة قيل عليه بل الكلام
ههنا في مدلول صيغة الامر بحسب الشرع حتى ان المقصود هذا النكتة افادة اللفظ الحكم الشرعي في معنى قوله
الكلام في مدلول الصيغة بحسب اللغة واجيب بان المراد ان الكلام بالنظر الى الاية في ذلك لا بالنظر الى المقام
وفيه نظر والحق في الجواب ان الكلام في مدلول الامر بحسب اللغة ويكفي في افادة الحكم الشرعي وقوعه في كلام

الشارع

الشارع متعلقا بحكم شرعي كما يدل عليه قول الشارح ولا بان اوامر الشرع اه قوله يدل بعضها على الاول
وبعضها على الثاني اراد بالاول الايجاب بمعنى الالزام وبالبعض الدال عليه الدليل الرابع اعني قوله تع
انما قولنا الاية واراد بالثاني الايجاب بمعنى الطلب وبالبعض الدال عليه ما سوى الدليل الرابع المذكور
ولقايل ان يقول اه ايراد على قوله نعم بمعنى انه يطلب وجود الفعل وارادته له وقد يجاب عنه بان التاكد
بالاتصاف شهد بان المتبادر بحسب اللغة من قولك اضرب هو طلب الضرب وارادته في طلبه فقط
قوله ولا بان اوامر الشرع مجاز لغوية قيل لا شك ان ايجاب الامر بمعنى استحقاق تاركه العقاب
بالنار شرعي واستعمال الامر في هذا المعنى من حيث خصوصه مجاز فكيف يصح قوله ولا بان اوامره اه
قوله وايضا لو كان له يرد على قوله نعم بمعنى انه لطلب الوجود بملاحظة قول الشارح اعني قوله والمعنى
يقول له احدث فيحدث عقيب هذا القول لكن المراد الكلام الازلي قوله لزم قدم الحادث اجاب
البعض بانه انما يلزم ذلك لو كان المامور به التكون في الازل اما لو كان المراد التكون فيما لا يزال فلا يلزم
ذلك ورد بان الفاء الدالة على التعقيب في قوله فيكون ابت عن الحمل على هذا وقد يمنع اللزوم لجواز حدوث
تعلق امر كن الازلي وبه يندفع ايضا قوله وايضا اذا كان ازليا اه قوله دال على ان تارك المامور
عاص قيل لو كان كذلك لزم التكرار في قوله تع لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون لان معنى لا يعصون
الله ما امرهم في ما امرهم اجيب بان المعنى والله اعلم لا يعصون الله ما امرهم في الماضي ويفعلون ما يؤمرون
به في المستقبل فلا تكرار قوله على ان من يريد طلب الفعل له قيل فيه اعتراف باندفاع قوله
فيما سبق ولقايل اه ورد بان الارادة الماخوذة في دليل الاجماع ارادة الطلب فيما سبق ارادة الفعل
والفرق ظ قوله وايضا لم يزل العلماء اه قيل هذا ضعيف لان المستدلين بما ذكره هم الذين مذهبهم ان
الامر المطلق للوجوب واستدلالهم لا يلزم المخالفين وهم ما استدلال الكل قوله ولقايل ان يقول اه اشار
في فصول البدايع الى جوابه بقوله ولان الثابت لا يتغير بلا مغير والوارد بعده ليس به يعني ان الثابت بالادلة
وهو الوجوب ههنا لا يتغير الا بمغير ومغير الشيء ما ينافيه والورود بعد الحظر لا ينافي الوجوب فليس مغيرا
وحاصل هذا كون الورود بعده مطلقا وينافيه قوله بعد هذا واعلم ان المشهور اه قوله والبس
القول بكونه للتكذيب ما في هب اليه البعض قيل هذا الكلام ينبغي لان غاية علم عثوره على النقل
فلا يضره من وجده وظفر به ونقله كيف وقد نقل عن سعيد ابن جبير انه قال اذا انصرفت يوم الجمعة
فساوم بشيء وان لم تشتر هذا بل

على انه مندوب عنده لعدم وجوبه بالاجماع قوله احدهما ان فخر الاسلام اه حاصله ان الخلاف لوكان
في صيغة الامر لما اختار كونها حقيقة في الندب او الاباحة بعد ما اثبت كونها للوجوب خاصة قال
الفاضل الشريف اجيب عنه بان المراد بقوله الامر حقيقة اذا اريد به الندب او الاباحة ان حقيقة
الامر قاصرة فيهما بالى مذهبه وحيث اثبت حقيقة للوجوب خاصة اراد بها حقيقة كاملة قوله
وثانيهما انه استدلال اه قال الفاضل الشريف اجيب عنه بانه استدلال على مذهب الخصم بدليل فريق يبين
الفساد ليتمكن من دفعه بسهولة فيقال دليلكم يدل على اطلاق لفظ الامر اي امر على ما اريد به الندب
او الاباحة بطريق المجاز اما ان صلوا صلوة الضحى مجاز فلا دلالة عليه والكلام فيه وقد يجاب ايضا
بان كون الامر مجازا في معنى يستلزم كون الصيغة ايضا مجازا فيه اذ لا قائل بكون الامر مجازا حيث
يكون الصيغة حقيقة وان قيل بعكسه ولا شك في صحة الاستدلال بثبوت الملزوم على ثبوت اللازم قوله
فالجمهور على ان لفظ الامر اه ومنه يعلم كون لفظ حقيقة في صيغة الامر المستعملة في الندب على ما هو محل الخلاف
قوله بكونه ترك الحرام اه مقدمة له يعني ان مباشرة الحرام نفس ترك الحرام فان السكوت ترك العوق
وان سلم انه غيره لكنه مقدمة له اذ لا يحصل ترك الحرام الا به وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب قوله وجوابه
ان المباح اه قيل في هذا الجواب نظر لان كلام الكعبي ليس في مباح متعين بل في مطلق المباح ثم ان
ترك الحرام كما يحصل بفعل مطلق المباح بفعل مطلق المندوب والمكروه مطلق هذه الاحكام الثلثة
معينة محصورة فيتم كلام الكعبي وهو انه يلزم ان يكون فعل المباح واجبا مخيرا فليتامل قوله فهذا محمل
جيد اه اي ما ذكره من ان الخلاف امر محمل جيد لكلام فخر الاسلام لكن نظم الندب والاباحة في سلك وحمل
وتخصيص الخلاف بالكرخي والجصاص مانع عنه لان المجاز في الاباحة قول الجمهور لا قولهما فقط نعم المجاز في
الندب قولهما فقط فينبغي ان يذكر خلافهما فقط في صورة الندب فلهذا ذهب الكثير ان اخير
اه قال الفاضل الشريف قيل بل الموجب نزاعهم الى ما ذهبوا انه قال في الاستدلال على المذهب
المختار عنده ان معنى الاباحة والندب من الوجوب بعضه في التقدير كانه قاصر لا مغاير وصف لا
يمكن تقديره على ما ذكره انه وحمل الكلام عليه لان لفظ امر ليس معناه الوجوب فلا يتصور فيه معنى بعضية
الندب او الاباحة انتهى وبهذا يعلم بطلان الملازمة التي تفهم من قول الشارح وهذا محمل جيد
لكلام فخر الاسلام لولا نظم الندب اه قوله لعاد به الى ابطال المجاز بالكلية اه فيه بحث لانه

انما

انما يلزم اذا اريد بالقرينة المحصلة للدلالة واما اذا اريد القرينة المحصلة المعينة التي ترفع من احتمال الغير
فلا لانه نيا في الحقيقة ويمكن ان يدفع بانه يلزم على هذا ان يكون الامر مشتركا وقد نفاه قوله
والجزء ليس غير الكل اه فيه بحث وهو ان الغير في حد المجاز لغوي لا ما اصطلح عليه في الكلام اذ لا خلاف
في ان اطلاق الملزوم على اللازم الغير المنفك مجاز قوله وحاصله انه ليس اه فيه بحث لان معنى الامر في
لا يكون بدا او لا باحة بل امرا نافيا ليس معدودا من معانيه ولو سلم ثبوته فليس الكلام فيه قوله جزء من
الوجوب ينقل عن الشيخ ره انه قال فان قيل سلمنا ان جواز الفعل ثبت بالامر لكن لا نسلم ان جواز الفعل جزء من
الوجوب بل يمكن ان يكون لازما قلنا جواز الفعل جنس للوجوب والندب والاباحة ثم حرمة الترك فصل
للوجوب وجواز الترك مع مساواة الطرفين فصل للاباحة وجواز الترك مع اولوية الفعل فصل
للندب فان قيل ان كان بحيث يعاقب في الاخرة فهو حرام وان لم يعاقب به فهذا تقسيم الى هذه
الاقسام فعدم المعاقبة على الفعل عبارة عن جواز الفعل فهو داخل في مفهوم هذه الاحكام فيكون
جزءا لمفهوم الوجوب قوله وكونه بحيث يثاب فاعله لم يقل او يستحق الثواب كما ذكر في جانب
العقاب وان كان شيء من الثواب والعقاب غير واجب عليه تعالى عندنا اشارة الى المطيع يثاب عندنا
لمقتضى الوعد قوله على ان الوجوب هو عدم الحرج لا شك ان هذا تعبير باللازم اذ الواجب ثبوت
الا ان الفقهاء كثيرا ما يتسامحون في تعريف الاشياء ولا يلتفتون الى ما عليه اهل الميزان ولهذا قال الشارح
والمناقشة في امثال ذلك مما لا يليق بهذه الصناعة يعني صناعة الاصول قوله قلت هو كما مر
اه قال الفاضل الشريف لا خفاء في فساد هذا الكلام لانه لا يلزم منه ان يكون المشبه مفهوم الشجاع
فظاهر انه لا يتصور مشابهة بين مفهوم الشجاع وحقيقة الاسد وقد يجاب بان مراد الشارح ان الاسد
يطلق على ذات صدق عليه الشجاعة بالقرينة الدالة على كونه انسانا ويدل عليه قوله من حيث انه من
افراد الشجاع فالمشابهة بين حقيقة الاسد وذات الانسان الصادق عليه مفهوم الشجاع والجامع
الشجاعة ونظره في هذا التوجيه عبارة المطول الاسد انما يستعار للشجاعة لا لزيد وعمرو وبانه يعني به
لفظ الاسد يستعار للرجل الشجاع ويكون الانتقال من معنى الاسد الحقيقي الى مفهوم الشجاع ومنه الى
معنى الرجل الشجاع ويكون الانتقال من معنى الاسد الحقيقي الى مفهوم الشجاع ومنه الى معنى الرجل الشجاع
والاول انتقال الملزوم الى العارض المشهور اتصافه والثاني انتقال من مفهوم العارض الى بعض معروضاته

هذا او اعترض على اصل الجواب بان الصيغة اذا كانت استعارة لا تكون كالاسد المستعمل في الانسان
الشجاع لان الجامع داخل فيما نحن فيه بخلافه في استعارة الاسد للرجل الشجاع فنظيره استعارة التقطيع
الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام الملتزقة بعضها ببعض لتفريق الجماعة وابعاد بعضها عن بعض في قوله تعالى
وقطعناهم في الارض مما يجامع انه الاجاع الداخل في انها مفهومها والجواب ان تشبيه الصيغة بالاسد في
مجرد ان العلاقة المصححة للاستعارة بحسب الانتقال من الملزوم الى اللازم ثم من اللازم الى البعض ونحوه كما
عرفت فالفروق بينهما بدخول الجامع وخروجه لا يفيد في المقصود **قوله** او بدونه بالقرينة فيه بحث
اذ يلزم على هذا ان يكون دلالة صيغة الامر على معناه الحقيقي وهو الوجوب محتاجة القرينة فان قلت
استعمال الصيغة في جواز الفعل والاذن فيه لا بد وان يكون لقرينة مانعة من ارادة الحقيقة فاذا اريد
الدلالة عليها احتيج الى قرينة اخرى قلت يلزم على هذا الجمع بين الحقيقة والمجاز وتمانع القرينتين اللهم
الا ان يقال ارادة الوجوب ما لزمت من صيغة الامر فقط بل منها ومن القرينة فلا يلزم الجمع بين الحقيقة
والمجاز فتامل **قوله** الا يرى انه لا يجوز آه يعني ان اطلاق الاسد على الرجل الشجاع لو كان باعتبار
خصوصية لزم اطلاق الانسان على الفرس لجامع الحيوانية مثلا والتالي باطل قيل والتحقيق ههنا ان
المانع من اطلاق لفظ الانسان على الفرس لجامع الحيوانية كونها من الماهيات الحقيقية فان الجامع المعتبر
منه يجب ان يكون اقوى لتكون الاستعارة مفيدة وذلك لا يتصور في اجزاء الماهيات الحقيقية وان كان
متصورا في غيرها كما فيما نحن فيه وفيه ان هذا التحقيق انما يتم اذا كان الجامع فيما ذكره الشارح ومن تقدم
جوازه منحصرا في الحيوانية وليس كذلك لانه قال او كاملا او نحو ذلك فتامل **قوله** لان مدلول كل منهما جواز
الفعل مع جواز الترك اعترض عليه بانه ان اراد ان الجوازين ليسا بمدلولين حقيقيين للصيغة فلم يكن
لا يفيد وان اراد انهما ليسا بمدلولين مجازيين فلا بد من دليل فانه عين النزاع بل الظاهر ان مدلول الفعل
عند قصد الاباحة بالقرينة جواز الفعل مع جواز الترك ومدلول لا تفعل جواز الترك مع جواز الفعل
قوله وعند الشافعي آه اجيب عما ذكره بان دليل الوجوب اثبت جواز الفعل المقيد بامتناع
الترك لا جواز الفعل وامتناع الترك منفصلا كل منهما عن الاخر وناسخ الوجوب مناف لهذا الجواز
المقيد بامتناع الترك فاذا ارتفع هذا الجواز لا يثبت الجواز المطلق عن هذا القيد الا بدليل اخر
وهو الذي اشار اليه المص بقوله اذا نسخ الوجوب لا يبقى الاباحة التي تثبت في ضمن الوجوب اي الاباحة

التي اثبتها الشافعي مثبتة لجواز الفعل مع جواز الترك وهو ليس جزء الوجوب **قوله** شمول افراده آه
يعني ان الافراد باعتبار الافراد والتكرار باعتبار الازمان مثلا العموم في الطلاق يقع الثلث دفعة والتكرار
ان يقع مرة بعد اخرى **قوله** فلهذا يقتصر آه اما ان يكون يقتصر على صيغة المجهول وهو الظاهر والمعلوم
ان المص حيث قال لا يحتمل التكرار توسيلا بنفي اللازم الى نفي الملزوم وفيه نظر لان هذا انما يصح اذا
لم يكن اللازم غير اخص وبالجملة اذا اقتصر العنوان على التكرار لم يندرج عندنا فيه فيه الا ثنتين او الثلث
معا في طلقي تحت عنوان المسئلة لانه من قبيل العموم لا التكرار الا ان يراد بالتكرار ما يشمله وهو خلاف
الظاهر فلا يعتبر **قوله** ثم لا خلاف في ان الامر آه قيل بل لا في الامر المقيد بقرينة التكرار انما يفيده اذا
كان مطلقة موجبا اياه او محتملا له اما اذا لم يحتمله اصلا كما عند عامة علمائنا فالقرينة تكون مغيرة
الموجبة لا مقررة المحتملة **قوله** ففيه اربعة مذاهب بل التوقف مذهب خامس ذكره في المحصول
ومختصر ابن الحاجب وغيرهما لكن البعض قالوا بالتوقف يعني لا يدري والبعض يعني التردد الاشتراكي
قوله مختصر من اطلب منك الضرب قيل عليه ان اريد بالاختصار اختصار الواضع عند الوضع
فهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون الواضع وضعه من غير ان يعتبر الاختصار اذ عدمه على ما هو الظاهر في الاوضاع
وان اريد غير ذلك لزم ان لا يكون هي الصيغة الموضوعة لطلب المامور به اولا وليس كذلك واجيب
بان معنى الكلام وضع لفظ الامر وضع مختصر وتحقيقه ان طلب الفعل من الفاعل وضع له عبارتان مختصر
ومطول والاول هو الامر كقولك طلق والثاني اطلب منك التطليق والمختصر والمطول في افادة اصل
المعنى سواء لا محالة **قوله** وليتفرع جوابه اي في بيان المذهب الثاني من كونه مختصر من اطلب منك ضربا
قوله واما التكرار آه فيه اشارة الى ان في قول المص فوجب العموم والتكرار لان اضرب آه
ونشر ا مرتبا ثم لا يخفى ان الاستدلال بسؤال الاقرع على ثبوت الاحتمال اظهر منه على ثبوت الايجاب
قوله ولا تعلق له بالامر اذ لم يصدر عنه عم عند امر بل انما نشا السؤال من نفس الحج والملابسة
بافعاله **قوله** ليتقرر الوجوب بما حمل الوجوب على تقرره لان اصل الوجوب كل عام مستفاد
من الامر المقيد للتكرار على زعم المستدل لكن يرد عليه ان الجواب على هذا لم يطابق السؤال لان السؤال
عن الوجوب مرة او مرارا لا عن تقرر الوجوب وعدم تقرره **قوله** الثاني مذهب الشافعي رحمه الله وهو
انه آه هذا رواية عن الشافعي والصحيح ان مذهبه كمذهبنا كذا في فصول البدائع **قوله** كما فهم من سؤال

فصل الامر المطلق عموم الفعل بشمول افراده وتكراره ووقوعه مرة بعد اخرى

الاقرع فانه يفيد الاحتمال وان لم يفيد القطع لما مر قوله ومن كونه مختصرا من اطلب منكم ضربا اليس المراد
ان كونه مختصرا من طلب الفعل بمصدره المنكر مفهوم كما يتوهم ظ الكلام اذ المفهوم منه كونه مختصرا
من طلب الفعل بمصدره المعرف فقوله ومن كونه شرع لمجموع قول المص لما قلنا غير ان المصدر آه تامل
قوله لكن يحتمل ان يقدر المصدر معرفة ظ كلامه يدل على ان احتماله العموم عنده انه في احتمال ان يقدر
المصدر معرفة وظ كلامه يدل على ان ذلك لاحتمال النكرة في موضع الاثبات للعموم كما مر في بحث الفاظ العموم
قوله بدلالة القرينة فيفيد العموم قيل الكلام في الامر المطلق اي الخالي عن قرينة العموم والتكرار فكيف
يتصور في مثله احتمال وجود القرينة العموم فان قرينة اللام الاستغراقية قرينة العموم في الحقيقة اللهم
الا ان المراد احتمال المعرفة باحتمال القرينة وهذا لاينافي الخلو عن القرينة الظاهرة قوله لدلوك الشمس
دلوك الشمس لو كان اي زالت قوله من تجدد السبب ليس المراد بالسبب ههنا السبب المحض
بل العلة وكثيرا ما يطلق السبب عليها ولاشك ان تكرر العلة يستلزم تكرر المعلول فلا يرد وجوب الاداء
لا يضاف الى السبب بل الى الامر فيعلم ان الامر يوجب التكرار قوله لان وجود الشرط لا يقتضي
وجود المشروط لا يقال الشرط التعليق يقتضي ذلك لانه اخرج من العلة التامة والحكم مرتب عليه
غايته ان لا يكون موقوف عليه والشرط فيما نحن فيه من هذا القبيل لانه قال تع وان كنتم جنبا
فاطهروا لانا نقول اجيب عنه بان المقصود في الاية بيان التبعية لابيان الشرطية وان كان
الاداء موجبا لذلك قوله لما من مطلق الامر المطلق اراد بالمطلق الاول المجرد عن قرينة التكرار
او المرة بالثاني ما يقابل المعلق بشرط والمقيد بوصف فلا تكرار قوله فظ عبارة المص لان المتبادر
من الاستثناء من النفي هو الاثبات كعكسه وانما قال ظ عبارة لان الصحيح عندنا ان الاستثناء
تكلم بالباقي بعد الثنيا فمعنى كلام المص لا يحتمل التكرار في غير موضع الاستثناء مع السكوت عن موضع
الاستثناء ولكنا نقول المراد ما يستفاد من ظ العبارة لكن المراد من الاحتمال هو الامكان العام
الذي لا ينافي الوجوب والضرورة ونظيره قول النحاة لا يجوز صرف غير المنصرف الا لضرورة مع ان
الصرف عندنا واجب قوله بل على الواحد لان الوحدة مراعى في الفاظ الوحدات باجماع اهل
العربية ولا يلزم من جواز تقييده بالمقصود والكثرة التكرار والتناقض كما زعمه القاعاني لجواز كون
التقييد لتاكيد الحقيقة او البيان الى ان قوله ثلثا او واحدة سياق كلامه يدل على ان الوحدة معتبر

مطلقا

مطلق الى ما يحتمله وفيه بحث فان الواحد موجبه فلا يكون اقترانه تعبيرا بل يكون تقديرا قوله فقد سبق وهو ان
دلالة طلقتك على المصدر الحادث في الحال ثبت اقتضاء بخلاف طلقي نفسك فانه مختص بمعنى فعل فعل
الطلاق نفسك يتفرق على مصدر مغاير لما ثبت من طي الفعل لان طلب الطلاق في المستقبل فيكون
ثابتا الى اقتضاء قوله ولقايل ان يقول آه يمكن ان يقال الاقتران باداة العموم كالاقتران بالعدد
الصريح معه والكلام في العام الغير المغير بدليله وبالجملة المفرد المقترن باداة العموم عام بدليل فلا يرد
نقضا لان الكلام في المفرد من حيث هو مفرد اي المجرد عن القراين من اللام وغيرها ولو سلم انه يعم كل فرد من حيث
هو واحد اعتباري لكنه لا يصح نية الثنتين اصلا انه عدد محض في مذهبه يصح نية كل واحد لا من حيث انه
واحد اعتباري بل من حيث انه عدد والظاهر نية الثنتين ايضا فالحق ان الفرد الحقيقي موجبه والاعتباري
محتمله والعدد لا موجبه ولا محتمله والاصل ان موجب اللفظ يثبت باللفظ ولا يفتقر الى النية ومحل اللفظ
لا يثبت الا اذا نوى وما لا يحتمله اللفظ لا يثبت وان نوى قوله وقوله تع فاقطعوا آه قيل عليه ان
حمل تقويتها على البحث السابق على ما فهمه انه لا يكون مجرورا معطوفا على قوله ففي طلقي نفسك الا انه لو اريد
هذا لم يكن لقوله اجماعا زيادة فايدة فهو مرجح والمراد به نفي مذهب الخصم يعني لو كان العموم موجب
الكلام لم ينعقد الاجماع على نفي ارادة كل سرقات ههنا لان الاجماع لا يخالف موجب النص وانت خبير
بان قوله فيه او الواحد فلم يدل على السابق بالتفريع قوله دل على مصدره صفة اسم فاعل وفايدة
الاحتراز عن اسم فاعل جعل علما كالحارث والعالم فانه لا يدل على المصدر فمعنى السارق الذي سرق سرقة
واحدة فيه بحث لان ظاهره يدل على ان لا تقطع يد من سرق سرقات والجواب ان يقال نعم قطعه بطريق الدلالة
بل بطريق العبارة لتحقق السرقة الواحدة في ضمن السرقات الكثيرة او نقول يثبت القطع فيه بالاجماع
قوله وانما عدل آه قيل ما ذكره المص ليس عدولا لهذا بل جرى على ما هو عليه من بحث الامر ولا نعم
ان السارق عام بل عموم الحكم لعموم السبب وهو السرقة المستدل عليه بسببها تعلق الحكم على المشتق
قوله مثل اداء الزكوة آه الامثلة الاربعة امثلة لغير الموقتات وترك الامثلة الموقتات لظهورها قوله
الا فيما يتصور فيه القضاء واما فيما لا يتصور كصلوة العيد والجمعة فلا يطلقون الاداء فيه قوله فلهذا
قالوا الاداء آه قوله ما فعل في وقته احتراز عن النوافل المطلقة اذ لا اداء لها ولا قضاء وقوله شرعا احتراز
عن المقدر لا شرعا كالشهر الذي عينه الامام للزكوة والنذر من الذي عينه المكلف للصلوة وههنا بحث

فصل الاتيان بالمامور به
نوعان • اداء وقضاء
لا نزاع في اطلاق الاداء والقضاء
بحسب اللغة على الاتيان بالموقتات
وغيرها مثل اداء الزكوة

وهو ان التوقيف المذكور لا يختص بالعبادات الموقتة كما زعمه الشارح لان الشرع بما لم يقدر بغير الموقت
بوقت معين جعل كل العمر وقته فى اى وقت جعله يكون اتيان المامور به فى وقت المقدر له شرعا فيصدق
عليه التوقيف تامل **قوله** والقضاء ما جعل آه قوله بعد وقت الاداء ليخرج الاداء والاعادة فى وقته
وقوله استدراكا ليخرج الاعادة بعد الاداء فى الوقت بقصود الاقامة الجماعة فان هذه الاعادة ليست
بقضاء اذ ليس استدراكا وقوله ما سبق به وجوب ليخرج النوافل **قوله** اذ لا وجوب عليها عند محقق
الحنفية والحق عندنا ان الحيض والنفاس لا يعدمان الاهلية بوجه الا انه كحقق المانع وهو عدم الشرط
اعنى الطهارة واما النوم والاغماء فما يعدمان اهلية وجوب الاداء الثابت بالخطاب لعدم الاختيار لا
اهلية نفس الوجوب الثابت **قوله** وجواز الترك مجمع عليه آه فيه بحث لانه مبنى على عدم الفرق بين جواز
الترك والتاخير والفرق ثابت ولو سلم عدم الفرق فجواز الترك لا ينافى نفس الوجوب بل وجوب الاداء
وسياق الفرق بينهما ويدل عليه ان الوجوب ثابت فى اول الوقت لوجود سببه مع جواز الترك
فيه بالاجماع **قوله** وان قوله فى تعريف الاداء قال فى فصول البدايع فيه بحث من وجوه الاول
وقت المذكر ليس مقدرا فانه تعين الاول والاخر به قولهم القضاء فرض العمر والثانى انه فى وقت
الذكر لانه الصالح القضاء به لا وقت النسيان الثانى ان يعيد التوقيت تاولا يخرج شهر الامام ووقت
المكلف لانهما مقدران ثانيا فلا يبقى الاشرعا خاصة الثالث ان اولا هيهنا مقابل ثانيا فى الاعادة
وذلك قيد الفعل باعترافه **قوله** فالاداء تسليم عين ما ثبت بالامر قيل ينبغى ان يراد قيدا آخر
وهو الى مستحقه واجيب بان اولاه وجب انما يسمى تسليما اذا سلم الى مستحقه لان السلام فى وهو مشتق
منها قال الشيخ اكمل الدين فى شرح البزدوى جوابا عن الاعتراض بان التسليم فى الافعال غير متصور لاستحالة
بقائها الافعال الشرعية لها حكم الجوهر وذلك من مسلمات الفرع ولهذا يوصف بالبقاء شرعا بدليل قبول
العقود النسخ والا قاله فيجرى فيها التسليم كالاعيان انتهى **قوله** وما ثبت وجوبه قال فى فصول
البدايع اذ المراد وجوب الاداء وهو طلب ايقاع الواجب بالنسبة بالخطاب وذلك بالامر ضمنه فى انه تحقق
توضيحه ان الوجوب عبارة عن اشتغال الذمة ووجوب الاداء عن لزوم تفريغ الذمة والاول ثابت
بالسبب كالوقت والثانى لتوجه الامر وسيأتى الفرق **قوله** بالقياس الى ما علم من الامر اعترض عليه بانه
لا يدخل فى تعريف الاداء قضاء الديون بما تقرر من ان الديون تقضى بامثالها لا باعيانها فلا يصدق

عليه

عليه انه عين ما علم ثبوته بل مثله الا ان يذهب الى التاويل الذى اشار اليه بقوله وعلى هذا الا حاجة الى
اخره ولك ان تقول لا محذور فى عدم الدخول لان قولك اديت الدين مجاز شرعى لما اشير اليه **قوله** ليعم
اداء النوافل قيل هذا خلاف ما عليه عامة الفقهاء ومن ان النفل لا يطلق عليه الاداء الا بطريق التوسع
توافق قوله من جعل الامر حقيقة فى الاباحة والندب كما سيجى مستوفى **قوله** وبعضهم قيده آه نقل صاحب
الكشف هذا التقييد عن صاحب شمس الائمة وقال ولم يذكر الشيخ يعنى فخر الاسلام مثلا الواجب
من عنده كما ذكره شمس الائمة فقال فى القضاء اسقاط الواجب بمثل من عند المامور به هو حقه وكذا ذكره
القاضى الامام ايضا ثم قال ولا بد منه وذكر فايدة التقييد كما ذكره ان يوهيهنا دهينا بحث وهو ان
صرف دراهم الغير الى دينه وكذا صرف الظهر الى العصر مثلا يخرج عن تعريف شمس الائمة بقيد اسقاط الواجب
لانه لا يحصل اسقاط وقد يقال لا احتياج الى القيد المذكور اصلا لان القضاء وجد فى الصورة المذكورة
الا انه ينفسخ بالاسترداد ولهذا لا ينفسخ فى حق اليمين فيمن حلف ليقضين دين فلان اليوم فقضى
ثم استحق ينفسخ القضاء ولا ينفسخ البر **قوله** بان يكون من عند من وجب عليه اى يكون حقا
له لا لغيره فادرا على صرف ما يريده لا يصح مع حق المماثلة لان الفرايض خالص حق الله تعالى ليس للعبد اختيار
صرفه الى غير ما سبه سدله به **قوله** بخلاف صرف النفل فان النفل خالص حق العبد وهو قادر على فعله
وتركه واذا صرفه الى القضاء بان نوى القضاء بدل النفل جاز ههنا بحث وهو ان هذا التقييد يقتضى ان
لا يقضى صلوة المغرب لانه لا مثل له على هيئة المغرب شرعا ويقتضى ايضا ان جماعة اذا قضوا صلوة
الليل بالنهار ان لا يجوز لهم الجهر بالقراءة لان الجهر فى نافلة النهار غير مشروع ويمكن ان يجاب بان النهى
عن البتراء بعض المشروعة باصله كما تقرر عندهم وما لم يشرع فى الوصف كيفية كانت او كمية وذكر من
منقبات لانه مستقلا فاذا انتفى ذلك بالصرف الى ما عليه لم يبق الا الاصل المشروع فى زكيف ما كان ولهذا
قال فخر الاسلام **قوله** قيل فيه بحث لان الاستشهاد بكلام فخر الاسلام لا يلايمه الظاهر المستفاد من قوله تعالى
بالامر لا يكون الا واجبا او مندوبا لان فى كلامه ضم الاباحة الى الندب فيناج ذلك الظاهر وجوابه ان
الاستشهاد بكلام فخر الاسلام على كون الثابت بالامر الماخوذ فى تعريف الاداء منحصرا فى الواجب والمندوب
وهذا الظاهر يستفاد من سياق كلام فخر الاسلام وضم المباح الى المندوب فى الكون مامورا به لا يقدح
ضمه اليه فى كون الاتيان به اداء ولا يلزم من كون الاداء والقضاء من اقسام المامور به ان يكون كل ما هو
مامورا به منقسما اليهما وهذا ظاهر فلا بحث

قوله الا ما ذكره صاحب الكشف الخ الاستثناء منقطع لان المذكور قبله انه ليس في الوقت اطلاق الاداء
على المباح وما ذكره صاحب الكشف لا يفيد ذلك الاطلاق بالفعل بل انه ينبغي ان يطلق بناء على القول بكون
الامر حقيقة في المندوب والاباحة ثم حاصل كلام الشارح انه لا يلزم من القول بذلك الاطلاق المذكور
لما تحقق فيه واعتراضه على صاحب الكشف وان قيل مراده الاعتراض على فخر الاسلام لا بيان مراده قوله
وذلك يوهم الخ فان قلت من اين علم توهم ذلك قلت من قوله ان الكل موجب الامر ومن قوله ينبغي ان
يسمى اداء بناء على ما ذكره الشارح فلو لم يكن فعل المباح ايضا اداء الخ وذلك لان الاختلاف في لفظ
الامر على وجهين احدهما ان يكون للطلب الجازم والثاني ان يكون لمطلق الطلب المتناول للوجوب
والندب والاباحة وليس مبنيا عند فخر الاسلام قول ثالث لا يكون متناولا للاباحة كما كان كذلك في
صيغة الامر لم يكن باذكره وجه واما قول الشارح لكن التحقيق الى آخره فمردود لما زعمه فخر الاسلام من ان
الاختلاف في لفظ الامر منحصر في وجهين وذلك لان ههنا ايضا وجها ثالثا وهو ان يكون في الطلب الجازم
او الراجح وبهذا التقرير ظهر انتظام الكلام وان كلام الشارح خال عن الاضطراب والاختلال والله اعلم
بحقيقة الحال قوله لفظ الامر لا صيغته ويدل عليه قطعا انه لو اراد فخر الاسلام صيغة الامر لم يصح
تقييد دخول النفل في الاداء بقوله من جعل الخ وجه اذ لو جعل صيغة للايجاب حقيقة واريد بها الندب
مثلا دخل النفل في الاداء بقوله لكن المندوب مأمور به واما اذا اريد لفظ على ما ذكره الشارح فوجه
التقييد ظاهر قوله وقولك اديت الدين ففيه نظر لان الظاهر ان اداء الدين ليس من باب القضاء كما اشار
اليه في تقسيم الاداء الى الكامل والقاصر قوله ففي عبارة الخ تعليل لتغيير السبب بالنص موافقا لما اشار اليه
المص قوله في اثناء الدليل يعني قوله لا بنص ونبههم ايضا من قوله لانه لما وجب بسببه لا يسقط بخروج الوقت
حيث لم يقل لا يسقط بخروجه قبل ولان الضمير في قوله للاداء وبسببه الخطاب لا الوقت وفيه انه لا يلائم تعبير
الشارح حيث جعل الضمير للفعل لا للاداء قوله بالدليل الذي اوجب الاداء تقرير القول في
الاسلام وهذا قيل وهو شبيه بل اصح بناء هو العقول والقوة بل اصح بناء فانهم قالوا ان قوما
فاتتهم صلوة من صلوة الليل فقضوها بالجماعة جهر امامهم بالقراءة ولو فاتتهم صلوة من صلوة النهار
فقضوها بالليل لم يجهر امامهم بالقراءة ومن فاتته صلوة في السفر فقضاها في الحضر صلى ركعتين ولو فاتته
في الحضر فقضاها في السفر صلى اربعا ففي اعتبار حال وجوب الاداء دون وجوب القضاء دليل على انه يجب

بالسبب

بالسبب السابق وفيه بحث اذ يجب مراعاة صفة الجهر وعدمها وكذا القصر والاتمام باعتبار ان وجوب
القضاء بالمثل لانه وجب بالسبب الاول قول اللهم الا ان يقال المماثلة المعتبرة ان يكون باعتبار الاصل
لا باعتبار الكيف والكم قوله اي دليله الدال عليه فسر السبب لئلا يتوهم ان المراد به الوقت
فينافي ما سبق قوله ويسقط وجوبه بما عرفت ان يسقط الوجوب باحد الامور ولم يوجد قوله
كالواجب بالقدرة الميسرة اي كالواجب بالزكوة وبالقدرة الميسرة النصاب قلنا نعم اذا كان الخ قيل
هذا الجواب في غاية البعد عن الحق فان الله تعالى سبحانه حكيم ولو لم يكن في الوقت الذي عين فيه المامور به
ما ليس في غيره لم يعتبر لها ويستحيل ان يكون ذلك من الشارع امر اتفاقيا وما روي انه قال من فاته
صوم يوم رمضان لم يقضه صيام الدهر كله مما تحقق ههنا وكون تعظيم الله تعالى ومخالفة الذي مقصودا من
العبادة لا ينافي كون التعظيم ومخالفة الهوى فيه اكثر بل هو كذلك اذ مخالفة الهوى والتعظيم في الايتمار بالامر
على ما هو عليه اكثر وان اردت معرفة الشيء من اثار الاوقات في العبادات التي عين لها فعليك بمطالعة الرسالة المسماة
باكسير السعادات في اسرار العبادات فالحق في الجواب ما سبقت الاشارة اليه من ان الواجب لا يسقط باحد الامور
الثلثة وههنا لم يفت الا ادا الوقت وما لا يدرك كله لا يترك كله ويمكن ان يقال مراده ان الغرض الاصلي هو التعظيم
والا مخالفة الوقت المعلوم بالامر ايضا غرض لكنه ليس وليا فيفوت الاول للثاني اتباع الاصل بالتبع فعلى
هذا لا يرد ما ذكر قوله مايتبل والضمان الاول في الجنس والثاني في ضمان قوله وقد استقصى في غير العمد الخ قال
في الكشف فيسقط عند استدراك شرف الوقت الى الاثم ان تعمد التفويت والى عدم الثواب ان لم يكن تعمد التفويت
ويفهم من هذا ان المقابلة بالضمان يتحقق في غير العمد لكن ما ذكره الشارح اظهر وهو المذكور في نفس اصول فخر الاسلام
قوله اعترض عليه بان الدليل يدل على عدم سقوط الواجب من الصوم والصلوة عمن له عذر والمدعى اعم
والاول لا يستلزم الثاني لان كلا من الصلوة والصوم ليس عقوبة من الله تعالى حتى يلزم من وجوبه على المعذور وجوبه
على غيره بل كرامة واستحقاق المعذور بها لا يقتضي استحقاق العابد العاصي والجواب ان الدليل بعبارته اخص
من المدعى مع دلالته تادية لان الصلوة والصوم كرامتان مشتملتان على مشقة ظاهرة والمشقة اذا وجبت
على المعذور فعلى المتغلظ اولى قوله بل مع اعادة الخ حيث قال ان ذكر وقتها قوله ويمكن الخ وذكر بان
يجعل قوله لقوله تعالى متعلقا لقوله لا يسقط ويكون قوله استدلالا تنبيها على فائدة زائدة لكنه بعيد من سياق
ظاهر الكلام ولهذا قال يمكن قوله على زيادة فائدة هي عدم ضمان شرف الوقت اذا كان عامدا لما بالاثم قوله

فضاه ولم يعتكف اى قال قضائه ولم يعتكف لانه لو لم يصم ولم يعتكف يخرج عن العهدة بالاعتكاف فى قضاء الصوم
ولا يلزمه قضاء الاعتكاف لصوم مبتداء كذا فى الجامع الكبير **قوله** لزمه قضاء الاعتكاف اه خلافا للحسن بن زياد
وهو احد الروايتين عن ابى يوسف رحمه الله لانه التزم اعتكافا بصوم لا اثر للاعتكاف فى وجوبه ولا سبيل الى
قضائه فى شهر اخر لانه يلزم بصوم للاعتكاف اثر فى وجوبه فيزيد على ما التزمه فوجب ان يبطل **قوله** خلافا لزفر
مربوط بقوله ولا يجوز ان يقضيه فى رمضان اخر نص عليه فى الكشف وفى فصول البدايع ولم يذكر الشيخ اكمل الدين
خلاف زفر فى وجوب اصل القضاء كما هو قول الحسن واعترض البعض لهذا وحكم بان تعلقه بلا يجوز فاسد
وليس كذلك فان الخلاف فى وجوب اصل القضاء احد الروايتين عنه والرواية فى وجوبه وجوازه فى رمضان اخر
ووجه الرواية ان الصوم شرط الاعتكاف والشرط يعتبر وجوده لا وجوده قصدا كالطهارة ووجه عدمها الذكر
فى الكتاب **قوله** سبب جديد هو التفويت بدليل وجوبه بالفوات ايضا كما لو منع من الاعتكاف لا القوم
كالمظنون **قوله** ويمكن جعله كالتفويت لعدم الاختيار **قوله** هو سبب الحكم مع ان اكثر المشايخ صرحوا بان
المراد بالسبب فى هذا المقام دليل الحكم كما مرت اليه الاشارة فى الدرس السابق **قوله** هو قياس المندوب اه
اعترض عليه اولا بان هذا مخالف لما سبق ومن قوله فعند البعض سبب جديد اى نص مبتداء لظهور ان القياس
ليس بنص وثانيا بانه اذا كان السبب الجديد هو القياس لا يصح ان يكون سببا جديدا والجواب عن الاول
بعد تسليم ان ليس المراد بالنص فى تفسير السبب بل مطلق الدليل ذكرا للخاص وارادة العام اورده
حكم ان ما ذكره ههنا اولا كلام ظاهرى ولذا اضرب عنه بقوله بل النص الوارد اه بناء على ان القياس مظهر
لا مثبت ولذا يندفع الثالث ايضا واما الجواب عن الثانى فلان النص على ما زعموا لا يجاب ابتداء لا الاعلام
ببقاء الواجب وهو مذهب الجمهور فلا يعسر **قوله** اشارة حقيقية الى هذا المعنى اى كون التفويت
كناية عن وجوبه بالقياس وذلك حيث قال بعد قوله قالوا ان القضاء انما وجب ابتداء بالتفويت
لا بالنذر لكنا نقول انما وجب القضاء فى هذا بالقياس على قلنا لا بنص مقصود فى هذا الباب واراد بالنص
المقصود فى هذا الباب التفويت لانه المذكور سابقا فى استدلال الخصم وليس ذلك على حقيقته بل المراد به القياس
الذى هو فى حكم النص واعترض عليه بانه لو كان اشارة الى ذلك لكان عين ما ذهب الجمهور الذى عبر عنه
بقوله قبل انما وجب القضاء فى هذا بالقياس الى ما قلنا ولا يخفى بطلانه والجواب ان مراد فخر الاسلام
بقوله انما وجب القضاء ان القضاء انما وجب بالقياس لكن على ما قلنا من انه بالنص حقيقة لا اعلام اذ ما

اجب

وجب بالسبب عن ساقط بل الساقط شرف الوقت لا انه وجب ابتداء بالقياس الوارد فى وجوب قضاء
الصوم والصلوة او بالنص الوارد ابتداء فى ذلك وهذا المعنى وان لم يكن مصرحا به فى كلام فخر الاسلام لكن
هو المراد من سياق كلامه والا كان ما ذكره حجة علينا لا لنا كما اشار اليه الشارح بقوله فان قيل هذا عليكم
لا لكم اه وعلى هذا التوجيه لا يكون غير مذهب الجمهور **قوله** فى الاعتكاف الواجب قيد به لان فى الاعتكاف
النفل لا يشترط الصوم فى ظاهر الرواية لابتنائه على المسامحة وروى الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله انه شرط ايضا لان الصوم فيه
كالطهارة فى الصلوة **قوله** بخلاف الوضوء فى الصلوة حاصل الفرق بين الصوم والوضوء فى ان ايجاب
الاعتكاف ايجاب لصوم مبتداء وليس ايجاب الصلوة ايجاب الوضوء مبتداء هو ان ايجاب
العبد معتبر بايجاب الله تعالى فالمندوب يجب ان يكون قربة يكون من جنسه واجب بايجابه تعالى فى الشرع والاعتكاف
ليس لله تعالى واجب من جنسه واما صح النذر به الحاقا له بالصوم باعتبار ان الصوم شرط له بالحاق فالتزامه
التزامه واما الصلوة المندوب فان لله سبحانه واجبا من جنسه فلا ضرورة فى اعتبار ايجابه ايجابا بالوضوء مستقل
وقد يفرق ايضا بان الوضوء شرط محض متى وجب وجب لغيره لكونه وسيلة دائما والصوم ليس بشرط محض بل
يجب تارة لعينه كصوم رمضان واخرى لغيره كصوم الاعتكاف فلا يجوز الاعتكاف بصوم فى الجملة كالوضوء
للصلوة وزيادة هى فضيلة العبادة بدليل قوله عليه السلام من تقرب فيه بخصلة من خصال الخير كان كمن ادى فريضة
فيما سواه كذا فى شرح البزدوى **قوله** لما احتمل السقوط بمضى رمضان وذلك بان لم يصم او صام ولم يعتكف
فقضى خارج رمضان مع الصوم لجواز اجماعا كذا فى شرح المنار للنسفى **قوله** اما الاول فلان خوف
الموت اه اعترض عليه بان الموت موهوم والحيوة متحققة فكانت القدرة ثابتة نظرا الى استصحاب
الحال اجيب بانه معارض فان العجز ثابت فى الحال حقيقة فينبغى بالاستصحاب فلا يثبت القدرة **قوله**
وفيه اشارة اى فيما ذكر من التطويل **قوله** وذلك لان النذر اى تحقق الاشارة الى الجواب **قوله**
لوجود سببه لان نفس سقوط شى دليل على وجود صوم مقصود على انه علم اذ قصد به معين لكن لا يجوز
تعريف الوصف على ان يعتبر العلم رمضان وحده ولا على ان يحمل على حذف المضاف كما يقدر من قواعدهم
اذكر ذلك فى الايضاح المفصل والاقليد وغيرها من ان المضاف اليه فى مثل هذه الاعلام كلها مقدر على انه لا
يلزم جزء من علاماتهم المعلومة وهى منعهم من اضافة المعرفة الى النكرة فلذا امتنع الصرف فى قرء من ابن قرء
ومجى اللام فى طبق بن بنت طبق ولذا يظهر معنى قول القاضى فى قوله تعالى شهر رمضان على انه المضاف اليه
فى العلم **قوله** ولا يخفى فتحه قد يمنع

النفح بان الاضافة البيانية شايعة في ظاهر فلا مجال لاستقباحها بعد ان يكون مطردة قوله الا بنذر الاعتكاف في رمضان قال الفاضل الشريف ذكر النذر مستدرك لا دخل في المقصود لان الكلام حسن بدونه فيكون ذكره ضايعا وقد يدفع بان اتى به لمناسبته اي وضع المسئلة فيه ولا يخفى ما فيه من التكلف لتعذر ايجاب التبع كذا ذكره صاحب الكشف وفيه نظر لان التبع المتعذر ههنا شرط وتعذر الشرط يستلزم تعذر المشروط بالضرورة وان كان تبعا والجواب عنه اي ما ذكرنا يوجب ايجاب التبع لاجل ثبوت المتبوع وما ذكره يقتضي اسقاط لتعذر التبع وما ذكرنا ارجح لكونه احوط الوجهين كذا ذكره اكمل الدين قوله بان صفة حكم الامر اداء وقضاء عبارة فخر الاسلام هكذا وهذا باب بيان صفة حكم الامر وكذلك نوعان اداء وقضاء وكلام الشارح يدل على ان ذلك في كلامه اشارة الى الصفة وهو المذكور في شرح الشيخ اكمل الدين الا ان صاحب الكشف صرح بانه اشارة الى الحكم الامر ويؤيده بذكر اسم الاشارة وسوق كلام فخر الاسلام حيث جعل الاداء والقضاء اولا نوعين لموجب الامر اي الثابت به هو الواجب كما اشار اليه الشارح ولا يخفى ان حكم الامر بمعنى الثابت فهو نوعين الموجب فهما نوعان للحكم وكان نظرا الى ان الثابت لما انعقد لبيان صفة حكم الامر كان الانسب تعريفهما وتقسيمهما بالقصد الاول قوله فيما يسبق به قال صاحب التوضيح لقايل ان يقول كيف يكون المسبوق منفردا وقد روي عنه عم من ادرك ركعة من الصلوة والمراد بادراك الركعة الادراك مع الامام والمراد بقوله فقد ادرك تلك الصلوة اي مع الامام ادرك فضيلة الجماعة فكيف يكون منفردا واجاب عنه بانه منفرد في امثال السهو فيما يسبق به حتى يلزمه السجود فانه لولم يكن لم يلزمه قوله ففعله اداء فيه بحث وهو ان فعله اذا كان اداء من وجه قضاء من اخر فما بال اذا فرغ الامام يجعل قضاء محضا ولم يعتبر فيه جهة اداء اصلا وهي قوته واذا لم يفرغ يعتبر الاداء ولا يعتبر الشبه اصلا والجواب انه لابد من اعتبار شبه القضاء في الجملة لئلا يلزم تعطيل الدليل الشرعي فاعتبار ه عند فراغ الامام انسب لان القضاء يقوى في عدم بقاء فعل الامام يكون به في الاقتداء اليه فلو جعل اداء محضا بخلاف ما اذا لم يفرغ قوله وهو نقيض قيل فيه تسامح لانه لا نقيض ما انعقد له احرام الامام وانما نقيض ما انعقد له احرام في نفسه فاجيب بان المبالغة والمشاركة بما لا يتحقق بدون فعل الامام جعله اصلا وبان التقدير ما انعقد له الاحرام مع الامام ولكنه اضاف الاحرام الى الامام لادنى ملابسة قوله او غير معقول يعني انه لا يدركه بعقولنا لا ان يرد العقول فان العقل من حجج الله تعالى كالسمع بل اقوى قوله

قوله

ان الحج يقع عن المباشرة الا انه لا يسقط به فرضه لان الفرض لا يتأدى الا بنية او بالنية المطلقة ولم يوجد وانما وجد النية عن الامر قوله واللام ثواب الاتفاق والا انه يسقط عنه الفرض باقامة الاتفاق الذي هو سبب المسبب في هو الحج او باقامة الاتفاق الحج مقام الاتفاق الذي هو سبب مقام المسبب الحج باقامة الاتفاق الحج مقام الاتفاق والحج عند العجز عن اداء الحج قوله والثواب ليس شيئا منهما اجيب بان المراد بالثواب الاتفاق اقامة للمسبب مقام السبب وهذا انما يستقيم على المذهب اذا كان المراد بمثل مثل غير معقول واما اذا كان المراد بمثل مثل غير المعقول حصرا لان الاتفاق ليس بقضاء الحج بل القضاء يحصل بالحج الثابت بحيث يجعل فعله نائبا عن فعله وقد يجاب عن اصل التسامح بان التمثيل للمثل فان الثواب الحاصل من السعد لمن وجب عليه الحج مثل الواجب عليه لكن مثليته غير معقولة وكان الشارح لم يغفل عن كونه مثال المثل المعقول فحمل الكلام على التسامح وهذا انما يظهر على تقدير عدم تعميم المثل يكون من قواعدهم قوله لانه لا يعقل له مثل فان قلت كلام المص يدل على ان بطلان الوصف وحده لانه لا يقوم بنفسه لا لعدم المثل له قلت عدم قيامه بنفسه دليل عدم المثل له منفردا كما بينا لتصريح الشارح قول المص فلم يبق الا الاثم قيل فيه اشكال اذ يمكن الاستدراك بالاعادة وجوابه بعد التسليم حمل الحصر على الاضافي اعني بالنسبة الى القضاء قوله مشكوك لا معلوم فيه بحث لان بناء الحكم عن المشتق يدل على ان المأخذ كما يقدر عندهم فتعليق الايجاب العذرية على عدم الاطاقة في قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه دليل على علة العجز فكيف يقال المعنى المؤثر في ايجاب الفدية مشكوك نعم العلة منصوبة لا يجب ان يكون متعدية فيصح منها القياس لجواز ان يكون قاصرة بما يقرر في موضعه قوله ان شاء الله تعالى اما اذا اوصى الميت فبالاتفاق واما فيما تبرع به الوارث بلا ايصاء ففيه اختلاف قيل لا يسقط الصلوة عن الميت لان الاختيار معدوم اصلا ولانه لا ذكر له من الايصاء فيحكم فيه لعدم جواز اظهار الامر لعطاء ربه وقيل يسقط ان شاء الله تعالى كما في الايصاء لان دليل الجواز الرجاء الى سعة رحمته وكمال كرمه سبحانه وذلك يشمل الايصاء وغيره وفي النوازل سئل ابو القاسم عن امرأة فاتت وقد فاتها صلوة عشرة اشهر ولم تترك مالا قال ولو استقرض ورثتها فيعز ضبطه ادفعها مسكينا ثم يهبها المسكين لبعض ورثتها ثم تصدق على المسكين فلم يزل يفعل كذلك حتى تم لكل صلوة نصف صاع يجزي ذلك عنها كذا في التحقيق قوله بالكتاب والسنة
اما الكتاب فقوله تعالى واما السنة فهي قوله

قوله والاصل في العبادة المالية آه لان شكر كل نعمة انما يجب كشكر نعمة اللسان باللسان
وشكر سلامة الاعضاء بالخدمة وشكر المال بدفع بعضه الى الفقراء قوله ويصير ضيافة الله آه يعني
ان الناس في هذه الايام اضيافه فالتضحية بلحوم الاضاحي والمذاكرة فيها الصوم بما فيه من الاعراض عن ضيافته
سبحانه ويكره ايضا الاكل قبل الصلوة كراهية للاضياف ان ياكلوا من غير طعام المضيف واعلم ان
ابا يوسف ومحمدا رحمهما الله اختلفوا في ماهية الاضحية فقال محمد هو تصدق في المالية باراقة الدم وقال
ابو يوسف هو ذلك مع ازالة التمول عن الباقي والفايدة يظهر فيمن وهب شاة لرجل فضحى بها لم يكن
للواهب الرجوع في قول ابي يوسف له الرجوع وبجزيه التضحية عند محمد وابو حنيفة رحمه الله قيل هو مع ابي يوسف
والادلة المذكورة في شرح البزدوي قوله وبعد الوقت عملا بالاصل قيل عليه المشروع في باب المال
وان كان هو التصدق لكن بما نقلنا الى التضحية انفسخ الاعتبار اذ انا لو نقل غسل الرجل
الى المسح على الخف لم ينفسخ الغسل ولو نقل عدة الاربعة الى الاشهر لم ينتسخ العدة بالحيض والذا ان
حاضت بعد ذلك يعتد بالحيض وله نظاير كثيرة قوله لا يحمل بالقياس اي على ساير العبادات المالية
بجامع ان الاصل فيها التصدق بالعين وفيه بحث لان شرحه لا يطابق المشروح فان ظاهر عبارة الشيخ
وان كان يوهم ان تقرير السؤال مبني على سؤال واحد الا ان عبارة التوضيح ظ في السؤال الثاني نعم مجرد
على قوله ما لم يعقل له مثل قربة لا يقتضي الا بنص بلا اعتبار قياس فيه وحاصله ان التضحية ثبتت
بالنص على خلاف القياس اذ لا يعقل وجه القربة في الاراقة فكان ينبغي بعد فواتها الا ما خلف لو يؤيده
فخر الاسلام في توجيه السؤال فان قيل الاضحية لا مثل لها وقد اجيب بعد فوات وقتها الصدق بعين
العين قوله الا انه جعل في الوقف متعلقا بالصدق بالعين المذكور فيه لان في الوقف المذكور في
المتن جعل متعلقا بالصدق بالعين المذكور في كلام الشارح قيل اذ لا ضرورة الى ذلك في وجوه الانتقال ب
هذا بيان شبهه بالقيام حقيقة واما بيان شبهه فهو انه يدرك في الركوع بادراك تلك الركعة وكان
المحل باقيا من وجه واعلم ان مصلي صلوة العيد اذا ادرك الامام في الركوع يأتي بتكبيرات العيد قايما
ان كان يرجو ادراك الامام في الركوع وان كان لا يرجوه يكبر الافتتاح وهو فرض ثم للركوع وهو
واجب ثم يكبر تكبيرات العيد في الركوع فلا يرفع يديه لان الرفع سنة ولا يجوز الاتيان بسنة فيه
ترك مثلها العلم جواز ترجيح بلا مرجح هذا عندنا في حق وبه قال محمد وعند ابي يوسف لا يأتي بتكبيرات العيد في

الركوع

الركوع اصلا لانها فاتت عن موضعها ولا قدرة على مثل من عنده في الركوع فلا يصح ايتانها فيه لا اداء
ولا قضاء كالقنوت قوله والصواب على هذا الوجه لا قضاء لفظة آه ان يكون هذا الوجه قياما من حقوق
العباد ولكن ليس كذلك لا يقال قد مر ان المص كثيرا ما يتسامح في اطلاق الافعال ميلا الى جانب المعنى لانا
نقول ليس هيهنا منع بعيد به عن المرام قوله من قبيل عتقها ثمنا ومآبا ردا فيه احتمال اذ لو لهو
يراد بالرد دفع عن الحق الى صاحبه ولو مجازا قوله لئلا يلزم الاشتراك فان قيل انهم يصحح الرهن بثمن
الصرف والمسلم فيه فلو هلك الرهن قبل الافتراق يصير مستوفيا لثمن الصرف والمسلم فيه فقد جاز الاستبدال
قلنا المرتهن بالمالية لا بالعين والاجب بعضه وكيفيته مبنيا على الراهن والرهن من حيث المالية
من جنس بدل الصرف والمسلم فيه فيكون المرتهن مستوفيا باكل من الدين لا بدله ذكره ادته وليلا يلزم
امتناع الجبر على التسليم قوله فان قيل القضاء منشأ السؤال ظ قوله لان الديون تقضى بامثالها
والظاهر ان محصل الجواب التخطية في محل القضاء على حقيقته يعني انه من باب الاداء لا من باب القضاء
وان كان فيه التسوق يأباه بأن يؤيده ما ذكره الشيخ اكمل الدين في شرح البزدوي فرقا بين رد المثل
في باب العوض حيث علم من باب القضاء في باب الديون حيث علم من الاداء من ان رد عين
ما قبض في العوض ممكن فيجعل رد مثل قضاء الوجوب شرط وهو تصور الاصل في الدين غير ممكن
فلا يصح ان يجعل تسليم العين فيه قضاء لعدم شرطه وكان من اقسام الاداء قوله لانه اذا المقبوض
ممكن اذ ليس للمعترض ان يمتنع من القبول ولا كذلك في الديون قوله لا يكون تسليم عين الثابت
اجيب عنه بان تسليم الدين بعقب تسليم العين فان الشارع جعل بعض الاعراض في حكم الجواهر
في صحة الانتقال كالملك حيث ينتقل من مالك الى اخر وسمي به الجزء الاول من الوقت حيث ينتقل الى
ما بعده قضاء الدين تسليم عين الثابت بالاوان لم يكن اداء ابتداء قوله والتسليم لا يقع عليه
قد يتكلف في الجواب بانه لما صار تسليم المؤدى سببا للثبوت وصفه في ذمة رب الدين جعل كان تسليم
له وايضا هذا لا يكون آه وذلك لان مدار الفرق بينهما على فهم من يقرر ان يعتبر هيهنا كون المسلم
في قضاء الدين نفس العين في اعتبار الشارع وفي العوض مثل المقبوض لا عينه فان كان المسلم
في قضاء الدين ايضا هو المثل لا العين لم يبق بينهما فرق يجعل احدهما قضاء محضا والاخر
اداء كاملا وقد يقال في تقرير الفرق كان مبنيا على تصور الاصل في العوض دون الدين لما فهم

كما نقلته الان في شرح البزدوي فهذا القايل بما جوز تسليم الدين لزمه ان يجعله كتادية العوض بلا فرق فيجاب
بان شرطا اخر للقضاء معقود في الدين وهو وجود المثل فان ما يؤدى من العين لا يمكن ان يكون مثلا للدين
فلا يتصور القضاء وفيه بحث اما في التقدير فلان القايل لما جوز تسليم المثل كما دل عليه صريح قوله فيقضي مثلا
بمثل لا تسليم العين يرد ما ذكروا في الجواب فلوجود المماثلة بين في الذمتين قوله بان تادية العوض بمثل معقول
قيل كان الواجب ان يكون رد المثل في العوض قضاء شبه الاداء لا قضاء بمثل معقول لانه قسم القضاء الكامل
كما دل عليه عبارة فخر الاسلام بعد هذا واما القضاء الذي بمعنى الاداء وذلك بان يبدل العوض في حكم عين
المقبوض والالزم مبادلة الشيء بجنسه نسية الا انه غير المقبوض حقيقة واعدة حكم عين المقبوض ضرورة
الاحتراز عن الربو فلا يظهر فيما وراء موضع الضرورة وهو كونه اداء اجيب بان شرط القضاء الذي شبه
الاداء امتناع تحقق الاصل بدونه وههنا الاصل وهو رد نفس المقبوض بالعوض مقصور فلا يكون شبيها
بالاداء لانتفاء شرطه قوله انتقض القبض مبني الخلاف ان الشغل بالجناية بمنزلة الاستحقاق فيمنع
فيمنع تمام القبض او بمنزلة العيب فلا يمنع تمام التسليم قوله ففي لفظ هلكت اه اما الاشارة في هلكت الى الخلاف
في الشغل بالجناية دون الدين فلان الهلاك يتحقق فيها دون الدين وانما يتحقق فيها البيع اما الاشارة
في التسليم الى الخلاف في المبيع دون المغصوب فلان التسليم يستعمل في العقد لا الغصب فيصح فيه بالتقييم(?)
بلا خلاف لان الرد لم يتم مع قيام سبب العقود لان ما ورده كما اخذه قوله المغصوب ح ملا فيما ثبت
في يد المغصوب منه في نفاسها يضمن قيمتها يوم علقت عنده ابي ح لو ظان(?) الماهية قوله لانها يعيب في يد
الغاصب بالحبل لكن لما ردها وولدت زال العيب فزال الضمان ثم النفاس حدث في يد المالك فلا
يضمن به الغاصب وجه قوله انها هلكت عند المالك بسبب في ضمان الغصب لان النفاس بالولادة وهي اثر
العلوق فصار كما لو جنت في يد الغاصب ثم ردها ورفعها المولى بالجناية قوله من حيث تسليم الواجب
اداء لا من جنس حقه كان السرالا ذلك غير جايز قوله وقال ابو يوسف له ان يرد الفرق لابي يوسف بين
هذه المسئلة وبين الزكوة حيث لا يعتبر الجودة في تعجيل الزكوة ويعتبر ههنا لان ما قبضه الفقير في الزكوة
لا يمكن ان يجعل مضمونا عليه لانه قبضه من الله تعالى لا من المزكي وبدون رد المثل يتعذر الجودة ولذا
قالوا لو كان المقبوض قايما في يد الفقير لا يتمكن من رده وطلب الجياد وكذا لا مطالبة له من الفقير ان لم يرد
اليه شيا وههنا رب الدين يتمكن من المطالبة اصلا ووصفا بطريق الجبر فامكن ان يجعل المقبوض مضمونا

بالمثل

بالمثل احياء لحقه في الجودة حيث عكس انه امكن تضمين الوصف في الزكوة لان سقوطها كان للاحتراز عن الربوا
ولا ربوا بين العبد وسيده وههنا لا يمكن طريانه بين العباد قوله لا يكون الاداء قاصرا لان عدم العلم
لا دخل له في كون الاداء قاصرا حتى لو علم بابه لكان ايضا كذلك قوله وهو ابو المراة هذا القيد تطفل(?)
في قوله ويتفرع على شبه القضاء لان العبد لا يعتق قبل تسليم الى الزوجة اذ لو كان العبد اجنبيا
من المراة لم يكن عتقه قبل تسليمها فرعا لكونه شبيها بالقضاء لانه لا يعتق ح بلا اعتاق لا قبل
التسليم ولا بعده سواء كان ذلك التسليم شبيها بالقضاء او اداء محضا قوله يقول الزوج مع اليمين
الى قوله يقول الغاصب مع يمينه قال صاحب الكشف ولو كان للعبد بعد الدخول في ملك الزوج حكم
عين المسمى من كل الوجوه لما فيه اذا كان القضاء بالقيمة بعد الزوج مع اليمين كما في المغصوب اذا
عاد من اباقه بعد قضاء القاضي بالقيمة للمغصوب منه بقول الغاصب بقوله مع يمينه ان القيمة هذا
المقدار فالمغصوب منه بالخيار ان شاء امضى الضمان وان شاء اخذ العين سواء قيمته اكثر مما
ضمنه او اقل منه في الاصح واما اذا ضمنها بقول المالك او بينة اقامها او بنكول الغاصب عن اليمين
فلا خيار للمالك وهو للغاصب وبهذا ظهر ما في كلام الشارح من التعقيد وذلك لان قوله بقول
الزوج مع اليمين ينبغي ان يتعلق بمقدار اي اذا كان القضاء بقول الزوج مع يمينه وقوله
بقول الغاصب متعلق بقوله بقول القاضي وقد يوجد في بعض النسخ اذا كان القضاء بقول
بقول الزوج فعلى هذا يندفع التعقيد الاول قوله مناقشة قيل هي ان حكم الشرع انما يتعلق
بفعل المكلف لا بالشيء من حيث انه مملوك وفيه ان ايقاع الحل والحرمة على الاعيان غير مختص
بعبارة المص بل واقع في كلام الله سبحانه حيث قال الله تعالى احل لكم الصيد البحر وقال حرمت
عليكم الميتة والدم على ان هذه المناقشة بعينها اتية في عبارة الشارح حيث قال العين المتصفة
بالحل والحرمة اللهم الا ان يقال ان ذلك على سبيل الحكاية لكلام المص وقيل المناقشة هي ان
قوله حكم الشرع على الشيء يدل ظاهرا على ان المحكوم عليه نفس الشيء وليس كذلك بل المحكوم عليه
نفس المكلف كما اشار اليه الشارح بقوله على بعض المكلفين وقيل ان المتبادر من كلامه ان يكون
الحل والحرمة بالنظر الى شخص واحد والاقرب ان المناقشة هي ان المتبادر من كلام الشارح
حيثية المملوكية من الشيء المذكور مع ان المراد الدخول كما صرح به وقوله وقد اراد بالغير هذا المجموع

قوله والقايل ان يقول اجيب عنه بان تبدل الوصف يوجب تبدل الذات الا انه لم يوجبه حقيقة
فلا فرق بين المجوعية والمقيدية وانت خبير بان التقدير المص على المجوعية اللهم الا ان يحمل على المسائل
فصل هذا المثال آه لم يذكر وجه اصل الفصل ولعله ان قصور الحيلة الاثنية المتقدمة
نقصان في العين ليس من جهة المالك والقصور الذي في هذا الاداء من جهة تصرف المالك
باتلافه قوله الم يوجد في كتب اصحابه قال في شرح التنبيه لكن فيما اذا اطعم المغصوب منه ولم يعلم
انه ملكه ففيه قولان احدهما يبرأ كما هو مذهب اصحابنا والثاني وهو الاصح انه لا يبرأ قوله
بان كان دقيقا آه انما لا يبرأ في مثل هذه الصور لانه صرح ملكا للغاصب والواجب عليه الضمان لانه
الغير قوله لعدم المانع الحسي بخلاف ما لنقصه فان المانع الحسي هو نقصان زاله موجود اذ المراد
بالحسي ما يقابل الشرعي قوله وقد يقال انه نكتة زاه فالنكتة الاولى تشير الى ان الاداء لم يوجد
والثانية تشير الى انه وجد قاصرا لكنه لم يعتبر نفيا للضرورة قوله اصلا ووصفا احتراز عن مثل
رد الدقيق خبزا فان فيه ايصال المغصوب الى يد المالك اصلا لا وصفا فلا يبرأ كما قد قوله كما لو
غصب عبدا وقال البايع للمشتري اعتق هذا العبد مشيرا الى المبيع فاعتقه المشتري جاهلا بانه
مشتراه فانه يعتق ويجعل قبضا يلزمه الثمن وجعلا لا يمنع صحيحا ما وجد منه قوله كما في كتب الفقه قال
الشيخ اكمل الدين في شرح البزدوي هذه المسئلة على وجه لان القتل اما ان يكون بعد الشراء او قبله
فان كان الاول فاما ان يكون من شخصين او من شخص واحد عمدين او خطائين او احدهما عمدا والاخر
خطاء وفي كل حال فيه جنايتان بالاتفاق وان كان الثاني والقتل من الشخص او من شخص اخر
لكن احدهما كان عمدا والاخر خطاء فكذلك فيه جنايتان واما اذا كان خطائين من شخص واحد
فهي جناية واحدة بالاتفاق وان كانا عمدين فهو ما نحن فيه من الاختلاف وحكم العمد والخطاء
معلوم في موضعه قوله بحكم النص وهو قوله تعالى والجروح قصاص بعد قوله سبحانه ان النفس بالنفس
وقوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم قوله لانه لما انقطع المثل آه المراد بانقطاع المثل ان
لا يوجد اصلا في موضع من المواضع والا ان لا يوجد في هذا الموضع خاصة بل المراد به ذكره الفقيه
ابو بكر البلخي ان لا يوجد في السوق الذي يباع فيه وان كان يوجد في البيوت كذا في النهاية
قوله بالمال المتقوم آه ولا بالمنافع اجماعا قوله وعند ابي حنيفة رح لا يضمن لان المنفعة

ومن الاداء القاصر ما اذا اطعم المغصوب المالك جاهلا انه فصل هذا المثال عن الامثلة السابقة واخره لح تلويح

115

عرض له سياق كلامه يدل على ان عدم الضمان في الغصب والاتلاف مبني على الاصل المذكور وصريح كلام
الشروح في اصول فخر الاسلام يدل على خلافه حيث قال في شرح قول فخر الاسلام ولهذا لا يضمن منافع الاعيان
بالاتلاف بطريق الغصب قيد بالاطلاق احترازا عن الغصب هو انه يحمل العين مدة ولا يستعملها
فان عدم الضمان فيه ليس مبنيا على الاصل المذكور بل على مبني على الاختلاف في زوايد الغصب فانها ليست
مضمونة عندنا لان الغصب ازالة اليد المحقة باثبات اليد المطلقة ولا يتصور الازالة في الزوايد لعدمها
في يد الغاصب فكذا المنافع زوايد لحدوثها في العين لكن ما ذكره الشارح هو الظاهر موافقا
لما في الهداية فانه علل عدم الضمان بعد ان عمم محل الخلاف للغصب والاتلاف بعلتين احديهما عدم
مماثلة المنافع للاعيان قوله فيتوقف على البقاء آه اعترض عليه بان التفاوت باعتبار البقاء
لا يؤثر في المنع من ايجاب الضمان بعد المساواة في الوجود الا يرى ان المتلف ما يسارع اليه الفساد كبعض
الفواكه يضمن بالدراهم ولا مساواة فكذا التفاوت الذي بين العين والمنفعة في البقاء ينبغي ان
لا يمنع وجوب الضمان لثبوتها في اصل الوجود واجيب بان التفاوت بين العين والمنفعة فاحش
يمنع المساواة بينهما بخلاف ما يسارع اليه الفساد لان التفاوت بينه وبين الدراهم في مقدار البقاء لا
في اصله ومثل هذا التفاوت لا يمنع وجوب الضمان لا يجال الحاجة ما بينه الى اهدار التفاوت ههنا
سدا لباب العدوان لانقول اسا سببه فيما يكثر وجوده والعدوان منهي عنه شرعا ولا يوجد نظرا الى الاسلام
كيف وقد اوجبنا الزجر بالتعزير والحبس في الدنيا واوجبنا نية بما بلغ في العقبى فانه ذكر
في المبسوط انه لم تاذن به قوله منع فالشارح اشار الى جهة في البقاء التعليلية في قوله ولا يخفى انه قبل لابد
ان في آه لانه قابل بعدم بقائها قوله وايضا للخصم ان يقول آه قيل الظاهر ان يذهب الشافعي
ايضا الى ان مراد التقوم هو المالية لا الملكية والذاهب في بيان قوله بان المنافع اموال متقومة في
كالاعيان حقيقة لانها خلقت لمصالح الادمي كالمال ولكن التقوم بها شرعا صحة صلحت لان اوضمنت
في العقود الصحيحة والفاسدة بالاجماع وقال لقيام الاسواق بالمنافع والاعيان على انه يشكل
عليه خمر الذمي سواء اتلفها مسلم او ذمي في مذهبه لا يضمن لتقومه كالخنزير في حق المسلم لان الذمي
ما نعح لنا في الاحكام فلو كان التقوم باعتبار الملكية لكانت مضمونة لا يقال مراد الشافعي بقوله
بل التقوم باعتبار الملكية ان التقوم موقوف على الملكية لا المالية لان الملكية مستلزمة للتقوم حتى
يرد الاشكال لانا نقول فح لا يفيد هذا

القول شا لان مبنى الاستدلال سلب التقوم للبقاء الاحراز ومجرد كون الملكية موقوفا عليها للتقوم
مع تحققها لا يستلزمه فليتامل قوله يقوم بالعقد يثبت بالرضى منع لقوله آه الظاهر ان قوله منع لقوله
آه من كلام الشارح ره ففيه مناقشة وهي ان يكون ذلك منعا لهذا القول مذكور في كلام المص صريحا
فيمكن ان الشارح لغو فجعله توطية للسؤال والجواب لا يقتضي ذكره في صورة المقصود بالبيان الاظهر
في السؤال ان يطرح قوله يقوم الى العقد يثبت بالرضى ويجعل ابتداء الكلام من قوله منع لقوله آه ضرورة كذا
هذا من كلام المص ويجعل ابتداء كلام الشارح من قوله فان قلت ويراد لفظ هذا قبل قوله منع
ليحصل قوله يقوم بها لما قوله فان قلت من كلام المص قول المص اي بالمال المتقوم قال الله تعالى ان تبتغوا
باموالكم فان قلت المفهوم منه جواز الابتغاء بالمال فمن اين يلزم عدم الجواز الا به فلو سلم فالمفهوم
عدم الجواز الا بالمال فمن اين عرف انه لا يجوز الا بالمال المتقوم قلت الجواب عن الاول ان
معنى الاية الكريمة واحل لكم ما وراء ذلكم بشرط ان تبتغوا باموالكم والمشروط لا وجود له بدون الشرط وعن
الثاني ان الاموال انما تضاف الينا بواسطة الاحراز الذي يثبت به التقوم للاموال قول المص
ويجوز بمنفعة الاجارة فانه اذا تزوج عبد حر باذن مولاه على خدمته سنة جاز وله خدمته قوله
لان في جعل ما ليس بمتقوم متقوما قيل هذا مناقض لما ذكر سابق من تحقق التقوم بالرضى واجيب بان معنى
كلامه هنا ان الرضى لا يوثر في التقوم تاثيرا معقولا نعم اعتبار الشارح تاثير الرضى والعقد في التقوم
لاظهار خطر المحل لصيونه عن الابتذال فان ما يملك مجانا لا يكون له خطر ولو قال تاثير الرضى في التقوم ليس
بمعقول في المعنى بل معقول والذي يحصل القياس مع الفارق بالمقابلة اذا الفارق لا يكون المانع
معقولا في الاصل لكان احسن قول المص هذا تفريع آه قيل بل هذا في الحقيقة تفريع على قوله فلا يصح
المانع بالمال المتقوم وكذا ما بعده فكان حق العبارة ان يذكر الفاء مكان الواو ولا يضيع فتامل
قوله عن الهدر بالكلية آه ان قيل فعلى هذا ينبغي ان لا يجوز العفو لان فيه اهدار الدم قلنا
انما صح لان العفو من القصاص امر مندوب اليه فكان جائزا ان يهدر بل احسن كذا في البزدوي
قوله والغرة في الجنين في المغرب غرة المال خياره وفي الشرع سمي بدل الجنين وهو عبد او امة
قيمته نصف عشر الدية غرة الجنين لكونه خيار المال او لانه مقدار ظهر في باب الدية لم يسج اول
الشهر غرة وسمي هذا الان غرة لانه اول شئ يظهر فيه واعلم ان الغرة انما تجب في الجنين اذا

الثت

بالبلاغة والفصاحة بواسطة المعنى الاول ولا يكون المعنى الاول متصفا بها كما تقرر وبيويح انهم اعتبروا
في حسن الجهاد والمامور به كفر الكافر واسطة حسنه بخلاف الاسلام قوله ليست بنص آه ايتاء جزء
مقدر من النصاب لطولى للفقير المسلم اليه ليس لها حسن ولا مولاه ودفع الحاجة بعد صرف الفقراء المال
الى حوائجه وكذا الحج ليس زيارة البيت بل هو الاحرام والوقوف بعرفة وطواف الزيارة وكذا الصلوة ماكر
مع النية والوساطة فلا يوجه فيه لنفي التغني الاستمرار عليه والزام التكرار قوله والمقصود صرح الحسن
اي مقصود في الاسلام من ان الوسايط دفع حاجة الفقير وزيارة المكان الشريف فالمضاف محذوف في
الموضعين وشرف المكان بمعنى المكان الشريف والدليل على حذف المضاف انه لو اعتبر الواسطة في الاول
امرا عينيا ربما اعني قهر النفس قوله هذه العبارات الثلث الحاق التاء بالثلثة لما ويل العبارات بالالفاظ
ونصرف منه ما دل الشرف لفظ المذاهب بالطرق في قول صاحب المواقف نفي تلك المذاهب الاربع
قوله فالحقت بما هو حسن آه لا يخفى ضعفه لان ما جعل الذي كان لحسن لا حله كالعدم ولم يعتبر كونه مامولا
به فاي شئ يكون حسنا حتى يلحق بالحسن بمعنى في نفسه وبالجملة الاشكال انما هو في تقسيم الحسن بمعنى في نفسه
الى هذه الاقسام الثلثة ومن البين ان الجواب المذكور لا يدفع هذا الاشكال قوله لما ان الامر المطلق
اي ما لم يكن القرينة الدالة على ان المامور به حسن بمعنى في نفسه او غيره كالوضوء للتبرد فيحتمل بغير لا لغيره
قيل فيه اشكال وهو ان هذا الوضوء اذا كان المراد له ينبغي ان لا يحسن اصلا اذ لا يستحق فاعله المدح
عاجلا والثواب اجلا لان الثواب الواجب شرعا بمقتضى الوعد انما هو بالنية وفيه تامل قوله قلنا
وتشبيه اه قيل لو قال في الجواب لا نسلم مجوا في اطلاق المامور به على الحاصل بالمصدر بناء على
انما تر بل ايقاع المامور به وان كان المامور به في التحقيق هو الايقاع والا حاصل لم يتوجه السؤال
الثاني ولم يحتج الى الاعتذار في الحال بالتسامح ويكون فصل الكلام فيه قوله في لا يكون آه اذ لا شك ان
الحسن هو نفس الايتان وقوله مع ان الكلام فيه اشارة الى ما قال في صدر البحث والمامور به في صفة
الحسن قوله ليس جزء من مفهوم شئ منها بخلاف الصلاة قيل الشرع انهم جعلوا العبادة جزء
من الصلوة دون غيرها من الزكوة والصوم لانه ذاتي الشئ لا بالاضافة الى شئ اخر وكون هذه
الاشياء عبادة بالاضافة الى ما ذكر من الوسايط وما يكون للشئ بالاضافة الى الغير عرض له وفي فصول
البدايع الفارق ان العبادة جزء الصلوة دون غيرها مفهوما قوله واما النزاع في كونه مناط المدح

عاجلا والثواب اجلا وكونه كل من الفعل والاحسان مناطا للثواب اجلا قبل ورود الامر به غير مسلم
عنده وان سلم كونه مناطا للمدح عاجلا ولو نظرا الى الشرع فلا يرد الاعتراض بان الاشعري اذا لم ينازع
فيما ذكر يثبت المدعى لانه عبارة عن كون الفعل قبل ورود الشرع بحيث استحق فاعله المدح والذم
في نظر الشارع بمعنى ان العقل يدرك انه كذلك الا انه يحكم به كما ذهب اليه المعتزلة **قوله** المتصل الامر
المطلق يتناول الضرب الاول من القسم الاول هو الحسن لمعنى في نفسه الضرب الاول في القسم الاول
هو الحسن لمعنى في نفسه والضرب منه هو الذي لا يقبل سقوط التكليف فان قلت سياق كلام الشيخ
بان الزكوة من الضرب الاول هو ان مثله يشتبه بالحسن لمعنى في غيره وقد صرح في الثاني بان كل هذا
القسم يحتمل السقوط قلت يجيء ان الامر المطلق يتناول الضرب الاول في القسم الاول بصرف عنه
الى الدليل وقد صرف الدليل ههنا عن عدم احتمال السقوط فبقي الحسن لمعنى في نفسه وهو مراد المص
ولعل يراد اجيب عنه بان الفعل انما يكون قرينة على ذلك في الملاحظة الابتدائية وبعدما تأمل يعلم
ان حسن الواسطة قطع عن درجة الاعتبار كما سبق تحقيقه فلا قرينة في التحقيق وفيه نظر لان
حاصل اعتراض الشارح ان المراد من الامر المطلق الخالي عن القراين مطلقا والعقل فيما نحن فيه قرينة
على ما ذكر ولم يحل بملاحظة الابتدائية فلا يكون التوزيع المذكور في محله **قوله** انما يفتقر الى الوضوء
باعتبار ذاته فيه تسامح لان كونه طهارة ليس صفة الوضوء بل هو ايضا وصف من اوصافه ولو كان
انما يفتقر اليه لكونه طهارة لا لكونه عبادة لاحتاج **قوله** الذي هو اعلاء كلمة الله تع قال في فصول البدايع
معترضا على المص عده واسطة نحو الصوم خارجا محمولا لكفر النفس لا للنفس ونحو الوضوء خارجا غير محمول له
كالصلوة لا لكونه ممكنا منها ونحو الجهاد خارجا محمولا ايضا كاعلام الدين لا لكفر الكافر يحتمل على لفته
لكن المشايخ يحكم ظاهر **قوله** الا انه الخ هذا اشارة الى الجواب عن ثاني الوجهين الاعتراض قيل وفيه بحث
عن الاول وان يتعرض له الشارح بان يقال لما جاز ان يراد بالانفصال التغاير والتباين لتحقق
كون حسن الجهاد وصلوة الجنازة بالغير جاز ان يذكر الواسطة البعيدة مكان القريبة فمعنى ذكر ايضا
قوله كاداء الجمعة والسعي المراد بالسعي هو المشي بلا سرعة اذ الفقهاء اجمعوا على انه يمشي على
هينته في الجمعة وروي عن ابن عمر وابن مسعود وابن الزبير ان معنى قوله تع فاسعوا اقبلوا
على العمل الذي امرتم به وامضوا فيه **قوله** قلت لانه لا جهة ههنا لارتفاع الوسايط قيل فيه

نظ

نظر وهو ان يقال لم لا يجوز اعلاء كلمة الله تع مندرجا في الجهاد حيث يوجد ان يوجد فيكون من قبيل
الحسن لمعنى في نفسه اذ لا يتعين جعل الوسايط في حكم العدم طريقا الى ادفاعها **قوله** وقد يقال اي في جواب
السؤال **قوله** وقد عرفت ما فيه من ان الواسطة في صورة العكس ايضا باختيار العبد فلا فرق ومن ان كفر
الكافر واسلام المسلم الميت مما لا يتادى بنفس المامور به ومن ان الواسطة ينبغي ان يكون حسنة
والكفر ليس كذلك وقد عرفت ان ما في الاخير من المنع **قوله** ولا يخفى ان استدلاله الثاني في عدم
دلالته الا على ما ذكر بحث يؤيده ان فخر الاسلام جعله مقتضيا لكمال الصفة المامور به وهو ما لا يقبل
السقوط والحق انه لا يدل الا على ذلك وان المراد بكمال صفة المامور به في كلام فخر الاسلام الحسن
العيني **قوله** الا ان المذكورات يعني ان ما حمل المص كلام فخر الاسلام عليه مخالف لساير الكتب
ولما حمله عليه شراحه **قوله** ما يقابل القسم الاول مع ان الظاهر السباق ان يراد به ما يكون قسما
منه **قوله** المص وان لا يكون المشروع الاصلي الخ ص من يتناوله الامر وذلك لانعقاد الاجماع
على انه لا يلزم الا احدهما وقد بقيت الجمعة في حقه فلا يكون الظاهر مشروعا له سمي الجامع به التسمية انه
يجمع القسمين اعني ما حسن في لعينه ولغيره وقد قرانه يجمع الحسن بالاعتبارين في شيء واحد كالمراة الجميلة
اذا تزينت بزينة الكسب حسنا زايدا على حسنها بتلك الزينة ونظيره الظهر المحلوق باداية
فان اداء الحج صار حسنا لغيره احترازا عن هتك حرمة اسم الله تع بعد ان كان حسنا لنفسه **قوله** وهي
القدرة الضمير راجع اما الى الشرط والتانيث باعتبار الخبر **قوله** قصار اي اداء العبادة او القرب
الثالث **قوله** ان فيه نوع اه في جعل المجموع قسما مستقلا نوع تكلف كما لا يخفى بل الاوجه لان القدرة
ليست بشرط لحسن المامور به الذي نحن بصدده بل شرط الحسن التكليف به فالحق ان لا يجعل هذا
قسما من النوع الثاني للمامور به بل يذكر ابتداء كما فعله القاضي ابو زيد ليس اولى بل على اه لان ما
بالذات مقدم على ما بالغير **قوله** والا لزم امكان كذبه تع وهو محال اشار في شرح المقاصد وغيره
الى جوابه بان لزوم المحال ليس لذات الملزوم بل للعارض وهو الخبر فلا ينافي امكان اللزوم في نفسه وهو
المدعى **قوله** ينسب اليه الاصلين فيه بحث وهو ان الاشعري يجوز التكليف بالمحال بل منشاؤه عدم
القول بالحسن والقبح العقليين وانه لا يقبح من الله تع شيء ولهذا ناسب ذكره عقيب هذه المسئلة ههنا قال
في فصول البدايع نسبة التكليف بالمحال الى الشيخ بواسطة هذين الاصلين ضعيفة لانهما يقتضيان
كان مناط التكليف

فصل التكليف بما لا يطاق غير جايز

قوله ذكر في فخر الاسلام ان الحسن لغيره ضربان ما لا يتادى سمي الجامع وهو ما يكون حسنا لحسن في نفسه حسنا لغيره

وهي القدرة التي بها يتمكن العبد من اداء ما لزمه

الامكان بمعنى صحة تعلق قدرته الكاسبة باحداثه عادة وهي بالقدرة المفسرة بصحة الآلات والاسباب اجماعا
لا الاستطاعة الحقيقية والا لكان كل تكليف تكليفا بالمحال لان الفعل معها واجب فطلبه طلب ايجاد
الموجود وهو تكليف محال لان الطلب يقتضي مطلوبا غير حاصل لانه تكليف بالمحال كما ظن وبدونها ممتنع
والتعميم باطل اجماعا لكن من جوز لم يتم اللزوم اي لا يقتضي احد لانه اذا لم يات بالمامور لم يكلف به
وبهذا يندفع ايضا ان الفعل بدون علته التامة ممتنع ومعها واجب فلا تكليف الا بالمحال ولان قوله
بان الافعال مخلوقة لله تع مبني على ان تصحيح الاختيار من جانبه لا كما قال الجهمية من ان افعال الحيوانات
كحركة الجماد فيكون امتناع احد طرفيه بالغير وكفى مساعدين على التكليف مثله قوله لانتفاء شرط
اي شرط وقوعه وهو تعلق القدرة به اما بان لا يكون الفعل من جنس ما يتعلق به القدرة كخلق الاجسام
فان القدرة الحادثة لا تتعلق بالجواهر اصلا او يكون من جنسه لكن يكون من نوع او صنف لا يتعلق به
كحمل الجبل والطيران الى السماء قوله او وجود مانع كعلم الله تع بعدم وقوعه خلافا للاشعري فان عنده التكليف
ببعض منه واقع وصورته وجود المانع المذكور وان لم يقل بوقوعه صورة انتفاء الشرط الذي ذكرنا قوله
والحق بل انه فيه بحث اذ ليس في كلام المص ما يدل على انه اراد بتبعية العلم للمعلوم المعنى الذي ذكره الشارح
حتى يرد عليه اعتراضه بل مراده ما هو المشهور من ان العلم بوقوع شيء في وقت معين لصفة معينة تابع
لكونه بحيث يقع كذلك لانه ظله وحكايته عنه قوله ويكفي في الجواب الخ ظاهره انه اراد بهذا الكلام عدم الاحتياج
الى ذكر تبعية العلم للمعلوم في الجواب ففيه بحث لان الجواب الذي ذكره نفسه لا يتم الا بهذه المقدمة
فان قوله ان الله تع يعلم انه يوقعه اولا باختياره وقدرته انما يتم باعتبار تبعية العلم للمعلوم
اذ لو كان الامر بالعكس بان يكون العلم سببا مؤثرا موجبا للوقوع او اللاوقوع لزم وقوع الفعل
او عدمه بسبب كون علم الله تع متعلقا به فمن اين يبقى له الاختيار حتى يتم الجواب فتامل قوله
وكذا في الاخبار لقوله تع سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون قوله وقد يقال الخ هذا
التقرير للامام الحرمين في الارشاد والحق انه يدل على ان التكليف بالممتنع لذاته جائز بل واقع كما قاله
في شرح المقاصد فلا يطابق ما ذكره المص من دعوى الاتفاق على عدم وقوع التكليف
بالممتنع لذاته جائزا لا التكليف بعيد وقد يقال قوله وهو محال لان التصديق في الاخبار بانه لا يصدقه
في شيء يستلزم عدم تصديقه في ذلك ضرورة انه صدقه في شيء وما يكون وجوده مستلزما لعدمه يكون محالا

وهذا

وهذا هو الذي اشار اليه اخباره في حواشي العضد وعلى هذا الاحتجاج في بيان الكسبي له الا توسيط علم المصدق
بالخبر المذكور بتصديقه حتى يرد المنع لزومه لجواز ان لا يخلق الله تع علما بذلك التصديق وان كان مخالفا
للعادة بخلاف ما اذا قلنا الكسبي له بكونه اذعانا ما وجد من نفسه خلافه قوله لا مخلص له قال جلبي في
فصول البدائع لقائل ان يقول ان الايمان ان كان التصديق في الجملة لم يلزم من التكليف بالايمان التصديق
بكل وبهذا النص وان كان التصديق بالكل كان نقيضه لا يؤمنون رفع الايجاب الكلي لا السلب الكلي
فلا ينافيه التصديق بشيء وهذا هو النص فليس هذا الدليل بيانا كما ظن قوله والانظر ما فيه قال
الشريف فان الايمان حقيقة واحدة لا تختلف باختلاف الاشخاص والازمان يعني ان التكليف
تارة بان التصديق بجميع ما علم مجيئه به باعلام التصديق بانه لا يصدق مستبعد جدا والاظهر في
الجواب الايمان في حق كل مكلف التصديق في الجميع اجمالا وفي كل معلوم له تفصيلا وذلك ممكن
في نفسه متصور من ابي جهل وقوعه لجواز ان لا يكون مجيء الاخبار بعدم التصديق معلوما له على التفصيل
وعلم الله تع واخباره للرسول ص بانه لا يؤمن لا ينافي ذلك فهو قوله تع لنوح ع انه لن يؤمن من قومك الا من قد امن قوله
اي لو كان التكليف الخ في هذا التفسير اشارة الى ما قصده المص من قوله وعنده تزييف الاشعري لا مجرد
نقل مذهبه قوله والقائل به الخ قال بعض الفضلاء التحقيق انه لا نزاع بيننا وبينهم في وجوب
ترك التكليف بما لا يطاق بمعنى اللزوم العقلي وعدم جواز التكليف لكنهم يقولون لو كلف بما
لا يطاق لا يستحق الذم تع عن ذلك لخروجه لانفراده فانه له بمنزلة شانه ان يتصرف في ملكه كيف
شاء وبالجملة معنى الوجوب عندهم ان للعبد حقا على الله تع بحيث لو لم يفعل في حقه لكان جائرا
تع عن ذلك وعندنا ان الله تع لطفا وفضلا لو فعل كان مسقطا منعا ولا مود يا ثم من الاشياء غير الا
ما يلزم عدم صدوره عن الله تع كالكذب واخلاف الوعد والظلم ومنه التكليف بما لا يطاق وكل ما هو
مناف للحكمة وهو المراد بالوجوب عند المعتزلة ايضا الا ان المدرك عندهم القبح العقلي وعندنا مدارك
اخر وقد يجاب ايضا بان المبنى عندنا ان التكليف بما لا يطاق قبيح وفعل القبيح لا يجوز الا ان تركه
حسن منتج حتى يرجع الى وجوب الاصلح وفرق بين وجوب الحسن وامتناع القبيح والاول هو الاعتزال
بخلاف الثاني وقد يجاب عن اصل الاعتراض بوجه اخر وهو ان معنى كلام اهل السنة ان تكليف
بما لا يطاق غير جائز الوقوع في نفس الامر من الله تع لانه لا يليق بالحكمة وكل ما لا يليق بالحكمة لا يجوز
ان يقع في نفس الامر من الله تع كما هو لا يليق بالحكمة

صح

الامكان بمعنى صحة تعلق قدرته الكاسبة باحتمامه عادة وهي بالقدرة المفسرة بصحة الآلات والاسباب اجماعا
لا الاستطاعة الحقيقية والا لكان كل تكليف تكليفا بالمحال لان الفعل معها واجب فطلبه طلب ايجاد
الموجود وهو تكليف محال لان الطلب يقتضي مطلوبا غير حاصل لانه تكليف بالمحال كما ظن وبدونها ممتنع
والتعميم بط اجماعا لكن من جوز لم يتم اللزوم اي لا يعصي احد لانه اذا لم يات بالمامور لم يكلف به
وبهذا يندفع ايضا ان الفعل بدون علته التامة ممتنع ومعها واجب فلا تكليف الا بالمحال ولان قوله
بان الافعال مخلوقة لله تع مبني على ان تترجح الاختيار من جانبه لا كما قال الجهمية من ان افعال الحيوانات
كحركة الجماد فيكون امتناع احد طرفيه بالغير ولكن مساعدي على التكليف بمثله قوله لانتفاء شرط
اي شرط وقوعه وهو تعلق القدرة به اما بان لا يكون الفعل من جنس ما يتعلق به القدرة كخلق الاجسام
فان القدرة الحادثة لا تتعلق بالجواهر اصلا او يكون من جنسه لكن يكون من نوع او صنف لا يتعلق به
كحمل الجبل والطيران الى السماء قوله او وجود مانع كعلم الله بعدم وقوعه خلافا للاشعري فان عنده التكليف
ببعض منه واقع اه صورة وجود المانع المذكور وان لم يقل بوقوعه صورة انتفاء الشرط الذي ذكرنا قوله
والحق بل اه فيه بحث اذ ليس في كلام المص ما يدل على انه اراد بتبعية العلم للمعلوم المعنى الذي ذكره الشارح
حتى يرد عليه اعتراضه بل مراده ما هو المشهور من ان العلم بوقوع شيء في وقت معين لصفة معينة تابع
لكونه بحيث يقع كذلك لانه ظله وحكاية عنه قوله ويكفي في الجواب الخ ظاهره انه اراد بهذا الكلام عدم الاحتياج
الى ذكر تبعية العلم للمعلوم في الجواب ففيه بحث لان الجواب الذي ذكره نفسه لا يتم الا بهذه المقدمة
فان قوله ان الله تع يعلم انه موقوع اولا باختياره وقدرته انما يتم باعتبار تبعية العلم للمعلوم
اذ لو كان الامر بالعكس بان يكون العلم سببا مؤثرا موجبا للوقوع او لا وقوع لزم وقوع الفعل
او عدمه بسبب كون علم الله تع متعلقا به فمن اين يبقى له الاختيار حتى يتم الجواب فتامل قوله
وكذا في الاخبار كقوله تع سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون قوله وقد يقال اه هذا
التقرير للامام الحرمين في الارشاد والحق انه يدل على ان التكليف بالممتنع لذاته جائز بل واقع كما صرح
به في شرح المقاصد فلا يطابق ما ذكره المص من دعوى الاتفاق على عدم وقوع التكليف
بالممتنع لذاته جائز الا ان التكليف بعيد وقد يقال قوله وهو محال لان التصديق في الاخبار بانه لا يصدق
في شيء يستلزم عدم تصديقه في ذلك ضرورة انه صدقه في شيء وما يكون وجوده مستلزما لعدمه يكون محالا

وهذا

وهذا هو الذي اشار اليه الشارح في حواشي العضد وعلى هذا الاحتياج في بيان الكسي له الى توسيط علم المصدق
بالخبر المذكور بتصديقه حتى يرد ما منع لزومه لجواز ان لا يخلق الله تع علما بذلك التصديق وان كان مخالفا
للعادة بخلاف ما اذا خلق الكسي له بكونه اذعانا وجد من نفسه خلافه قوله لا مخلص اه قال جلال في
فصول البدائع لقائل ان يقول ان الايمان ان كان التصديق في الجملة لم يلزم من التكليف بالايمان التصديق
بكل وبهذا النص وان كان التصديق بالكل كان نقضه في لا يؤمنون رفع الايجاب الكلي لا السلب الكلي
فلا ينافيه التصديق بشيء وهذا هو النص فليس هذا الدليل الا كما ظن قوله والاظهر ما فيه قال
الشريف فان الايمان حقيقة واحدة لا تختلف باختلاف الاشخاص والازمان يعني ان التكليف
تارة بان التصديق بجميع ما علم مجيئه به بما عدا التصديق بانه لا يصدق مستبعد جدا والاظهر في
الجواب الايمان في حق كل مكلف التصديق في الجميع اجمالا وفي كل معلوم له تفصيلا وذلك محكوم
في نفسه متصور من اي جاهل وقوعه لجواز ان لا يكون مجيء الاخبار بعدم التصديق معلوما له على التفصيل
وعلم الله تع واخباره للرسول وامة لا ينافي ذلك فهو قوله تع لنوح انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن قوله
اي لو كان التكليف اه في هذا التفسير اشارة الى مقصود المص من قوله وعنده تزييف الاشعري لا الى
نقل مذهبه قوله والقائل اه قال بعض الفضلاء التحقيق انه لا نزاع بيننا وبينهم في وجوب
ترك التكليف بما لا يطاق بمعنى اللزوم العقلي وعدم جواز التكليف لكنهم يقولون لو كلف بما
لا يطاق لا يستحق الذم بعد ذلك ونحن لا نقول به فانه له بمنزلة انه ان يتصرف في ملكه كيف
شاء وبالجملة بمعنى الوجوب عندهم ان للعبد حقا على الله تع بحيث لو لم يفعل في حقه لكان جائرا
تع عن ذلك وعندنا ان الله تع لطفا وفضلا لو فعل كان مسقطا معتادا لا مورد ما ثم من الاشياء غير الا صح
ما يلزم عدم صدوره عن الله تع كالكذب واخلاف الوعد والظلم ومنه التكليف بما لا يطاق وكل ما هو
مناف للحكمة وهو المراد بالوجوب عند المعتزلة ايضا الا ان المدرك عندهم القبح العقلي وعندنا مدرك
آخر وقد يجاب ايضا بان المبني عندنا ان التكليف بما لا يطاق قبيح وفعل القبيح لا يجب الا ان تركه
حسن منجب حتى يرجع الى وجوب الاصلح وفرق بين وجوب الحسن وامتناع القبيح والاول هو الاعتزال
بخلاف الثاني وقد يجاب عن اصل الاعتراض بوجه آخر وهو ان معنى كلام اهل السنة ان تكليف
ما لا يطاق غير جائز الوقوع في نفس الامر من الله تع لانه لا يليق بالحكمة وكل ما لا يليق بالحكمة لا يجوز
ان يقع في نفس الامر من الله تع كما لا يليق بالحكمة

الامكان بمعنى صحة تعلق قدرته الكاسبة باحدهما عادة وهي بالقدرة المفسرة بصحة الالات والاسباب اجماعا

لا الاستطاعة الحقيقية والامكان كل تكليف تكليفا بالمحال لان الفعل معها واجب فطلبه طلب ايجاد

الموجود وهو تكليف محال لان الطلب يقتضي مطلوبا غير حاصل لانه تكليف بالمحال كما ظن وبدونها ممتنع

والتعميم بط اجماعا لكن من جوز لم يتم اللزوم اي لا يقضي احد لانه اذا لم يات بالمامور لم يكلف به

في الحال فيندفع ايضا ان الفعل بدون علته التامة ممتنع ومعها واجب فلا تكليف الا بالمحال ولان قوله

بان الافعال مخلوقة لله تع مبني على ان شرح الاختيار من جانبه لا كما قال الجهمية من ان افعال الحيوانات

كحركة الجماد فيكون امتناع احد طرفيه بالغير وهو غير مسلم دي على التكليف بمثله **قوله** لانتفاء شرط

اي شرط وقوعه وهو تعلق القدرة به اما بان لا يكون الفعل من جنس ما يتعلق به القدرة فظ كخلق الاجسام

فان القدرة الحادثة لا تتعلق بالجواهر اصلا او يكون من جنسه لكن يكون من نوع او صنف لا تتعلق به

كحمل الجبل والطيران الى السماء **قوله** او وجود مانع كعلم الله بعدم وقوعه خلافا للاشعري فان عنده التكليف

ببعض منه واقع وصورة وجود المانع المذكور وان لم يقل بوقوعه صورة انتفاء الشرط الذي ذكرنا **قوله**

والحق بلا ريب اه فيه بحث اذ ليس في كلام المص ما يدل على انه اراد بتبعية العلم للمعلوم المعنى الذي ذكروا الشارح

حتى يرد عليه اعتراضه بل مراده ما هو المشهور من ان العلم بوقوع شيء في وقت معين لصفة معينة تابع

لكونه بحيث يقع كذلك لانه ظله وحكاية عنه **قوله** ويكفي في الجواب الظ انه اراد بهذا الكلام عدم الاختيار

الذي ذكر تبعية العلم للمعلوم في الجواب ففيه بحث لان الجواب الذي ذكره نفسه لا يتم الا بهذه المقدمة

فان قوله ان الله تع يعلم انه موجود اولا باختياره وقدرته انما يتم باعتبار تبعية العلم للمعلوم

اذ لو كان الامر بالعكس بان يكون العلم سببا مؤثرا موجبا للوقوع اولا وقوع لزم وقوع الفعل

او عدمه بسبب كون علم الله تع متعلقا به فمن اين يبقى له الاختيار حتى يتم الجواب فتامل **قوله**

وكذا في الاخبار بقوله تع سواء عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون **قوله** وقد يقال اه هذا

التقرير للامام الحرمين في الارشاد والاظهر انه يدل على ان التكليف بالممتنع لذاته جائز بل واقع كما صرح

به في شرح المقاصد فلا يطابق ما ذكره المص من دعوى الاتفاق على عدم وقوع التكليف

بالممتنع لذاته جائز الا ان التكليف بعيد وقد يقال **قوله** وهو محال لان التصديق في الاخبار بانه لا اصدق

في شيء يستلزم عدم تصديقه في ذلك ضرورة انه صدقه في شيء وما يكون وجوده مستلزما لعدمه يكون محالا

وهذا

وهذا هو الذي اشار اليه اخبار في حواشي العضد وعلى هذا الايجاب في بيان الكسي له الا توسيط علم المصدق

بالخبر المذكور بتصديقه حتى يرد انه يلزم منه لجواز ان لا يخلق الله تع علما بذلك التصديق وان كان محالا

للعادة بخلاف ما اذا جعل الكسي له بكونه اذعانا وجدا من نفسه خلافه **قوله** لا تخلص اه قال جلبي في

فصول البدايع لقايل ان يقول ان الايمان ان كان التصديق في الجملة لم يلزم من التكليف بالايمان التصديق

بكل وبهذا النص وان كان التصديق بالكل كان نقيضه في لا يؤمنون رفع الايجاب الكلي لا السلب الكلي

فلا ينافيه التصديق بشيء وهذا هو النص فليس هذا الدليل تماما كما ظن **قوله** ولا نعلم ما فيه قال

الشريف فان الايمان حقيقة واحدة لا يختلف باختلاف الاشخاص والازمان يعني ان التكليف

تارة بان التصديق بجميع ما علم مجيئه به بما عدا التصديق بانه لا يصدق مستبعد جدا والاظهر في

الجواب الايمان في حق كل مكلف التصديق في الجميع اجمالا وفي كل معلوم له تفصيلا وذلك حكم

في نفسه متصور من ابي جهل وقوعه لجواز ان لا يكون مجيء الاخبار بعدم التصديق معلوما له على التفصيل

وعلم الله تع واخباره للرسول عم لا ينافي ذلك فهو قوله تع لنوح عم لن يؤمن من قومك الا من قد امن **قوله**

اي لو كان التكليف اه في هذا التفسير اشارة الى مقصود المص من قوله وعنده تزييف الاشعري لا مجرد

نقل مذهبه **قوله** ولقائل اه قال بعض الفضلاء التحقيق انه لا نزاع بيننا وبينهم في وجوب

ترك التكليف بما لا يطاق بمعنى اللزوم العقلي وعدم جواز التكليف لكنهم يقولون لو كلف بما

لا يطاق لاستحق الذم وعن ذلك نحن لا نقول به فانه بمنزلة شانه ان يتصرف في ملكه كيف

شاء وبالجملة معنى الوجوب عندهم ان للعبد حقا على الله تع بحيث لو لم يفعل في حقه لكان جائرا

تع عن ذلك وعندنا ان الله تع لطفا وفضلا لو فعل كان مسقطا منعا ولا مؤديا ثم من الاشياء غير الا

ما يلزم عدم صدوره عن الله تع كالكذب واخلاف الوعد والظلم ومنه التكليف بما لا يطاق وكل ما هو

مناف للحكم وهو المراد بالوجوب عند المعتزلة ايضا الا ان المدرك عندهم القبح العقلي وعندنا مدارك

اخر وقد يجاب ايضا بان المبنى عندنا ان التكليف بما لا يطاق قبيح وفعل القبيح لا يجوز الا ان تركه

حسن منهي حتى يرجع الى وجوب الاصلح وفرق بين وجوب الحسن وامتناع القبيح والاول هو الاعتزال

بخلاف الثاني وقد يجاب عن اصل الاعتراض بوجه اخر وهو ان معنى كلام اهل السنة ان تكليف

ما لا يطاق غير جائز الوقوع في نفس الامر من الله تع لانه لا يليق بالحكمة وكل ما لا يليق بالحكمة لا يجوز

ان يقع في نفس الامر من الله تع كالظلم لا يليق بالحكمة

صح

لا يجوز ان يقع في نفس الامر من الله تعالى ولا يلزم من عدم وجوبه عليه سبحانه بل يلزم وجوبه في نفس الامر وجوبه
عليه تعالى فلا يكون قولا بان الاصلح واجب على الله تعالى اذ الفرق بين وجوب شيء في نفس الامر ووجوبه
عليه تعالى ظاهر اذ المراد ان وجوب كونه تعالى حسنا عالما مريدا قادرا في نفس الامر واجب ولا يلزم منه
ان يكون واجبة عليه تعالى قوله اجيب بوجهين حاصل الاول منع قوله والتكليف مشروط بالقدرة
فكيف ينعكس بنقل الوجوب عن القدرة بان ليس معنى اشتراطها بها ان القدرة شرط حال التكليف بل
حال ايقاع الفعل وهي حال تعلق الارادة وقد يقال الجواب الثاني بعيد عن الصواب اذ نفس الوجوب
حاصل بالسبب والاهلية سواء كان قادرا عند تعلق الارادة به ام لا قوله وهو مصادرة اه قال الشريف
يمكن ان يقال كون وجوب الاداء مشروطا بالقدرة بناء على انه نفس وجوب الاداء مستلزم له وبينه
بانه لا ينفك عن وجوب الاداء الذي هو التكليف فلا يكون نفس الوجوب تكليفا ومستلزما له فلا يكون
مشروطا بالقدرة قوله من حرج غالبا الاول قيد للممكن والثاني ايضا قيد له بعد تقييده بالاول قوله
وفرق بين الكثير اه حاصله الغالب اشمل من الكثير والكثير من النادر وهذا بحسب الاصطلاح ولا مشاحة
في الاصطلاح قوله لوجوب اداء كل واجب اشارة الى حذف المضاف في عبارة المص قوله
المص فلهذا يجب التيمم مع العجز اه لكون القدرة الممكنة شرطا لوجوب الاداء لم يجب الوضوء على العاجز
عنه كالمفلوج وليس له معين وقيل اعانة الحر والمراة كعدمها وفي العبد او اتيان يفيد تلك القدرة
بل وجب التيمم وكذا لم يجب الصلوة قائما بل وجب قاعدا وبما ذكر ظهر انه لو قرن في التوضيح بجانب
النفي لكان اوضح قوله المص وسقط الزكوة اه توضيحه ان ابن السبيل اذا كان له مال في بلده وحال
عليه الحول وجب عليه الزكوة فاذا هلك النصاب قبل البلوغ اليه سقط الواجب اجماعا قوله فان كان
القدرة قال القاءاني وفيه نظر اذ لا حاجة الى استخراج الكلافية الزفرية الى التزام القدرة المتوهم
والحق ان توهم القدرة غير كاف في صحة التكليف ولكن العلماء استحسنوا وقالوا بالوجوب في هذه
المسئلة احتياطا فلا يأتي ان شيء ليس عليه اداء من ان يترك ما عليه والظالم يؤمر بترك الشروع في الجزء
الاخير اتفاقا قوله ولم يعتبر اه جواب سؤال مقدر اذا اعتبر امكان القدرة باحتمال امتداد الوقت
في حق وجوب اداء الصلوة ينبغي ان يعتبر امكان القدرة في الحج بلا زاد وراحلة وكذا الكلام في اخواته
قوله مع ان هذا اقرب اي الى الوقوع متعذر في هذه الصورة يعني ان الغرض من اعتبار امكان القدرة

وجوب

وجوب القضاء والقضاء متعذر في هذه الصورة اما في الحج فلان جميع سني العمر وقت الاداء بعد الوجوب فلا يكون
بالتاخير عن السنة الاولى قضاء واما في الشيخ الفاني فلانه ان قدر على القضاء بعد الاكل والفدية لم تكن فانيا
بل مريضا وقد فرضناه فانيا واما في المقعد فلانه اذا اصح في الوقت بالعذر سقط القضاء بعد الوقت فلا
وجه لاعتبار امكان زواله للقضاء وكذا الاعمى ان خلق الله تعالى فيه البصر حتى وجب عليه الجمعة لم يجب عليه قضاء
ما صلى سابقا بخلاف يمين الغموس في الحلف على امر ماض يتعمد الكذب فيه وحكمها انه يأثم فيها صاحبها
لقولهم من حلف كاذبا ادخله الله تعالى في النار ولا كفارة فيها الا التوبة والاستغفار وسميت غموسا
لانها تغمس صاحبها في الاثم ثم في النار قيل قولهم يمين الغموس بالاضافة خطاء لغة وسماعا لان الموصوف
لا يضاف والصواب اليمين الغموس وليس هذا كعلم الطب كما توهم لان الطب ليس بصفة لا من قبيل مسجد الجامع
لان تقديره مسجد الوقت الجامع وقد يقال وهو ظهر فرع بان هذا من اضافة الجنس الى النوع لغرض البيان والتوضيح
كما في خاتم فضة واضافة العام الى الخاص يجوز اتفاقا لحصول التخصيص في ذكر العام من ذكر الخاص قوله
بدون ان يفعله وفعله لعدم الايمان وان امكن ان يصير ماضيا قيل الظاهر انه مبني على جواز بقاء الاعراض
قوله وبعده قيل عليه المراد بالقدرة ههنا القدرة بالنظر الى الفعل فعلى هذا يصح قوله وبعده لان الفعل
بعد ما تعلق به القدرة فوجد لا يكون مقدورا بمعنى ما يصلح ان يتعلق به القدرة وان كان مقدورا بمعنى
ما يتعلق به القدرة ويمكن ان يجاب عنه بان المراد بالتعدية بقاء بعد انعدام الفعل وصلاحية التعلق
ثابتة نظرا الى صحة الاعادة ولا يقدح فيه قبلها بالنظر اليها لان المراد بالقبلية التي ذكرنا اولا القبلية
نظرا الى ابتداء وجوده فيتحقق التقابل بل لنا ان نمنع عدم الصلاحية المذكورة حال بقاء الفعل نظرا الى
الاعادة قوله هي سلامة الآلات والاسباب فيه بحث لان الوقت من جملة اسباب الاداء بلا مرية ولا تتم سلامته
في محل النزاع قوله وبهذا يندفع اي بالتحقيق المذكور وجه الاندفاع ان التكليف بالممتنع انما يلزم اذا
كلف بايقاع الفعل قبل وجود علته التامة وليس كذلك بل هو قبل المباشرة مكلف بايقاعه في المستقبل
بالمباشرة قوله ومنع المقدمة المطوية يريد ان في دليل زفر مقدمة مطوية هي الكبرى والمذكور في المتن اعني قوله
لانه يجب الاداء صغرى الدليل ولا حاجة الى التاويل بقولكم الاداء غير واجب بناء على انه لا بد في الشكل الاول
من ايجاب الصغرى هو المشهور لان السلب ههنا في جانب المحمول فالقضية موجبة معدولة المحمول
والدليل هكذا الصلوة في اخر الوقت لا يجب ادائها لا يجب قضاؤها وحاصل الجواب ان اشتراط

القدرة لوجوب الاداء حكم ثم عدمها فالقضاء ليس مبنيا عليه بل على نفس الوجوب كما في صوم المريض والمسافر
وفيه بحث فان وجوب القضاء للتكليف فلم يبن على مجرد نفس الوجوب وليس القدرة شرطا له لتوقف التكليف
بدون شرط قوله جوابا اخر عن دليل زفر فيه بحث لان دليله مبني على انه لا يجب الاداء لعدم القدرة وكونها
غير مشروط البقاء لبقاء الواجب مبني على وجوب الوجوب والقدرة وزفر ينفيهما فكيف يكون جوابا له
قوله بل يكفي مجرد امكانها وتوهمها وذا ثابت بامكان امتداد الوقت على ما مر قوله بل بقاء التكليف الامر
وقد مر منها في فصل قصر العام ان البقاء اسهل من الابتداء فكم من شيء لا يجوز ابتداء ويجوز بقاء كالبيع
بالحصة ونظايرها قوله لا بنص جديد ولو كان بنص جديد لم يكن بد من ان يشترط القدرة في القضاء ايضا
لانه تكليف اخر قوله وقد يبنى على اختصاص آه هذا الاستدلال لا تعلق له بكلام زفر لان قوله بعدم وجوب
القضاء على من صار اهلا للصلوة في اخر الوقت لعدم الممكنة على الاداء لا لعدم القدرة على القضاء ثم حاصل
الدليل المذكور ان اعتبار حقيقة القدرة في حق الاداء ولو بالتوهم ليظهر في خلفه وهو القضاء ولا خلف
للقضاء فلم يعتبر في حقه اصلا وقد يعارض بان فائتة صلوة في الصحة وقضاؤها في حالة المرض
مع عدم القدرة مضطجعا او مومئا تخرج عن العهدة ولو لم يشترط القدرة في القضاء لما خرج عن العهدة لا
ن القيام والركوع والسجود كانت واجبة ولم يات بها قوله وجوابه آه حاصل الجواب ان للقضاء
ايضا خلفا وهو المواخذة الاخروية فيكفي توهم القدرة في النص الاخير بناء على توهم الامتداد
ليظهر في المواخذة وقد يدفع هذا الجواب بان الحكم بكفاية توهم القدرة عند الطلب الخلف لا حاجة
مقام الاصل وباقامة صحة الاتيان بالخلف مقام صحة الاتيان بالاصل بلا احتياط في الامتثال بقدر الامكان
والمواخذة في الاخرة لا يتعلق بها لا الطلب ولا الايجاب ولا رعاية صحة الاتيان قوله ليظهر اثره في المواخذة قدرة
ووجوب الايفاء قوله يلزم في النفل آه قيل فيه شبهة وهي ان شرط وجوب الاداء في الجزء الاخير من الوقت
توهم القدرة ليظهر اثره في خلفه ونحوه فلم قلتم ان توهم القدرة ليس بواقع في الجزء الاخير من العمر
واجيب بان اعتبار القدرة المتوهمة باعتبار الضرورة ولا ضرورة في اعتبار البقاء وشرطه كذا
في التلويح قوله ثم الظاهر انها من قبيل الآلة انما قال الظاهر لانه يمكن ان يجعل من قبيل الاسباب لانها تمامها
بها فان السبب الحقيقي هو البيت ولا يتم سببه في وجوده الوجوب الا بالزاد والراحلة قوله
اليسر قدرة العبد على الاداء لما كان ظاهر عبارة المصنف محتاجا الى توجيه لان لفظ على لا يجوز تعلقها

يوجب

يوجب وجوبا ولا باليسر على العبد لا على الاداء اشار الى توجيهها بجعل لام اليسر عوضا عن المضاف اليه
المقدر اعني القدرة وجعل متعلقه بذلك المقدر ولما كان في تعلقها بالقدرة المقدرة نوع خفاء قال
والاظهر ان يقال والاقرب عندي في توجيه عبارة المصنف ان يحمل على للظرفية بمعنى في كما في قوله تعالى ودخل على
حين غفلة وقوله تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان اي في زمن ملكه وصرح به في مغني اللبيب
وغيره قوله يصير اليسر آه اليسر مجرد عن معنى التفضيل لان الاعتبار لليسر لا لكونه اليسر قوله ثم
القدرة الممكنة اذ حاصله ان القدرة الممكنة لا يشترط بقاؤها لبقاء الواجب لانها شرط محض ليس فيها
معنى العلة بدليل انها لم يعتبر صفة الواجب من اصل الامكان والقدرة الميسرة شرط فيها معنى العلة وشرط بقاؤها لبقاء
الواجب لانها شرط في معنى العلة بدليل انها يتغير بها صفة الواجب من العسر الى اليسر وفيه بحث لان القدرة تغير
سيما في تغير صفة الواجب فالمقدرة الممكنة معتبر من الامكان هو عدم لزوم الحج من فرض وقوعه الا التمكن
وهو جواز ايقاعه بلا اضطرار وخلق والقدرة الميسرة من التمكن الى اليسر فالشرع اشتراط
بقاء الثانية لبقاء الواجب دون الاولى وان الثانية بالقدرة الممكنة لوحظ فيه شدة الاهتمام بوجوده
حتى لم يلاحظ فيه ان يكون على صفة اليسر فبعد ان وجب لا يسقط ولو كان في اداء عسر بعون القدرة الممكنة
الثابت بالقدرة الميسرة لوحظ فيه صفة اليسر للعبد فيشترط بقاؤها لبقاء الوجوب والا انقلب
اليسر الملاحظ في اصل الوجوب عسرا قوله غيرت صفة الواجب ليس معنى التغير ان الواجب كان اولا بالقدرة
الممكنة بصفة العسر ثم باشتراط الميسرة تغير الى صفة اليسر بل معناه انه لو كان واجبا ابتداء بالقدرة
الممكنة لكان جايزا فلما توقف الوجوب على القدرة الميسرة صار كان الواجب تغير من العسر الى اليسر
ثم هذا القول صفة الواجب اما باعتبار تحقق الوجوب بعد وجود القدرة الميسرة او باعتبار انه كان
له صلاحية ان يكون واجبا قبل وجودها كما في الواجبات بالقدرة الممكنة يسمى لتلك الصلاحية صفة
الواجب قوله لان هذه العلة آه جواب سؤال مقدر وهو ان بقاء الحكم قد يستغني عن بقاء العلة فاستغناء
المشروط عن بقاء الشرط اولى كالرمل في الحج فينبغي ان لا اشترط دوام القدرة الميسرة لدوام الواجب [illegible]
ظ كما تم الحول بفتح الكاف يسمى كاف المفاجاة ومعناها المبادرة وذلك اذا اتصلت بما كما تسلم كما يدخل
الوقت ذكره ابن الخباز في النهاية وابو سعيد السيرافي وغيرهما قوله اونقول آه لا يخفى ما في هذا
الجواب من التعسف فان مراد المعترض بيان ثبوت الحكم من غير وجود القدرة الميسرة حقيقة
لقضاء لاشتراط بقائها فلا بد فيه

جعل القدرة المعدومة حقيقة موجودة تقديرا اولا وجه كما لا يخفى قوله والنصاب ليس منهما يرد عليه ان سبب الزكوة
ملك النصاب النامي فكيف لا يكون ملك النصاب من الاسباب قوله بل يكفي ملك القدر المؤدي هذا انما يرد اذا
لم يكن فرق بين الامكان والتمكن واما اذا فرق بينهما بما ذكرنا فلا اذ لا يخفى ان التمكن بمعنى جواز الايقاع
بلا اضطراب وخلف لا يتحقق بملك قدرة المؤدي غالبا قوله بل ربما يكون قد نيافي فيه بان يتاه
الواحد من الاربعين يبقى في يد المالك تسعا وثلثين والخمسة من المائتين يبقى في يد مائة وخمسة وتسعين
فكيف يكون ان في الملك وعدمه سواء الاول جهة العقل والثاني صدق النبي والشارع امر في حقيقة الحال
فجعل النصاب شرطا للقدرة الممكنة كالنية للعقل والاضطرار والنماء لاثبات صفة اليسر قوله فان قيل اه
منشاء السؤال تصريحه بعدم اشتراط ابقاء النصاب لبقاء الوجوب لكونه شرطا للوجوب لا شرطا لليسر
وهذا ايندفع الى بما قلنا من ان الزكوة انما تسقط لفوات القدرة الميسرة التي هي وصف النماء قوله
فانه لنفي الوجوب لان حقيقته لنفي الوجود وهو غير مراد فيحمل على ما هو اقرب الى المعنى الحقيقي من المجازي
وهو نفي الوجوب قوله ولا يصير المرء اهلا للاغناء لا بالمعنى الذي الا كما على المديون لان الوجوب
باعتبار الغنى واليسر والدين ينافيهما فان قيل لم يمنع الدين وجوب التكفير بالمال مع كونه منافيا لليسر
قلنا بنيه على قول البعض فيجوز التكفير بالصوم لفوات صفة اليسر فصار المال كالمعدوم والوجه
لمن يقول بعد المنع ان الزكوة بالاغنياء شكر نعمة الغناء وشرط الكمال لسنة ليستحق شكره اذ لا يليق من
الكريم الكافي الشكر بمقابلة النعمة الناقصة والدين يسقط الكمال حتى حلت الصدقة واهلا كالغني واما
الكفارة فالاغناء ليس بامر اصلي فيها فانها تتادى بالتحرير والتقوم والاباحة والحكم المقصود نيل
الثواب ليكون ساترا للاثم الذي لحق بارتكاب المحظور فظهر انها لم تجب شكر النعمة بل جزاء الفعل
فلم يشترط كمال صفة الغنى وانما شرط لادنى ما يصلح لنيل الثواب واهل المال كاف لذلك وقد وجد قوله
بيع الارض الى الحديث المعقول قوله لان الغالب اه اندفع بهذا التعليل ما قيل ان الاغنياء بصفة
الحسن لا يتوقف على الغنى الشرعي فانه تعالى اقوا ما على الايثار مع فرض حاجتهم كقوله تعالى ويؤثرون
على انفسهم ولو كان بهم خصاصة قوله جهد المقل الجهد بالضم والفتح الاجتهاد والمقل المقتر
او للطبوع من اقل اذا افتقر اذا قل الحرة اي اطاق حملها فالمعنى تحمل الاجل افضل الصدقة حتى انه
درجة وثوابا صبر المقل على شدائد الفقر ومكابدة الاحتياج بايثار غيره على نفسه بالتصدق عليه على

التاني

الثاني صبر المطبوع وهو تحت الحرج باثار مراد الغير على مراده قوله عن الكفيف اي ارسال الكف
الى الغير قوله بالتمسك المذكور اي التمسك على اشتراط المعنى لاهلية وجوب الزكوة بمعنى من لا ادنى
شيء يعسر للفقير المقابل للمسكين قوله لدلالة النص قيل ما ذكر من ان النص في الكفارة يفيد اليسر
انما يستقيم على قول عامة الفقهاء والمتكلمين لان الواجب عندهم احد الاشياء واما على قول المعتزلة
فلا يستقيم لان الكل واجب عندهم لكنه تخير في اداء احدها وسقط الكل باداء واحد بانا لا نم ان
وجوب الاداء الكل كاعلى هذه الصورة لا يوجب اليسر قوله بخلاف التيسر صورة فقط اعترض عليه بمنع
ان هذا الجانب دليل التيسر غايته ان اليسر في الاول اكثر ويمنع عدم التفاوت فان صاعا من تمر
قد يكون قيمته مثل قيمة صاعين من بر في بلادنا وفي بلاد الحجاز بالعكس الى انه لا بد من الاداء البتة يعني
انه ليس دليلا على التيسر كما في التمر صورة ومعنى والقرينة على ارادة هذا المعنى المقابلة بالتمر الاول الذي
صرح فيه بانه دليل التيسر فليس فيه اشعار بان ما ثبت بالقدرة الميسرة لا يجب اداؤه حتى يرد عليه
ان القدرة ايضا توجب الاداء الا انه على صفة اليسر والقدرة الممكنة توجب على صفة التمكن قوله
ارادته اه فيه بحث اذ تعليل المص بقوله لانها لم يتصل بالارادة لكنه لا يستقيم لان عدم الاتصال
بالاداء يدل على عدم ملك الرقبة ادعتها بل الظاهر كلام المص هو القدرة المستجمعة لجميع الشرائط
التاثير التام الا ان يقال بما لم يتصل بالاداء لا يدل على عدم ملك الرقبة على انه ليس له ملك الرقبة
ادعتها الان نشاء الموص اذا حصل لها يتمكن به على دفع الواجب عن نفسه ان يصرفه البتة فعدم
صرفه دليل عدمه تقريبا قوله فيكون دون اه وفيه بحث لان وجوده دون الزكوة انما هو سلب الكفارة
في الذمة والزكوة في عين المال لا لان اليسر في الكفارة دون اليسر في الزكوة كيف والزكوة لا تجب فيها
والكفارة ما برء فيها من الاثم وتعلق حق العبد الواجب للسد سر الى الف لليسر في الزكوة لكن
لتعينه حقا للعبد بخلاف حق مصلح الكفارة فليس فيها حق للفقراء قوله والجواب عن الاولى اه
قال صاحب التلويح هذا الجواب فاسد اه محذورهما اقوى من ابطال حق الفقير غايته ان الفقير غير معين
بالشخص بل الموف جنس الفقير وتفويت الملك واليد لا يستلزم عدم تفويت الحق وما ذكر من الصور فلانه
خلوها من جزاء بلحقه دار الجزاء وانت خبير بان الزكوة في المامور المطلقة كما يشير به في الفصل الاتي
وان الامر المطلق لا يستلزم الفور حتى ياثم المكلف بالتاخير قوله القواعد الكلية الجزئية لعل المراد بالقواعد
القضايا لا المعنى المصطلح

فصل
في الامر حوز به نوعان
مطلق ومقيد
قوله في تقسيم المامور به
وهذا الفصل جعل احكام الشرعية
مبني عليه اولا وعلى ما
القواعد الكلية
في الفقه

لان الكلية معتبرة فيه فلو اعتبر الكلية صفة كاشفة لم يصح عطف الجزئية عليها اللهم الا ان يعطف على القواعد
بتقدير المضاف اي والقضايا الجزئية قوله داخل في مفهوم الصوم لا قيد له فيه بحث لانه هو الاوجه لتخصيص
الاعتراض على هذا القضاء رمضان ضرورة ان وروده باداية ايضا نعم يمكن ان يفرق بينهما بان التعليق
بالوقت المحدود غير داخل في حقيقة الصوم وانما هو التعلق بوقت ما اعني نهارا اي نهار كان في القضاء
مقتصر على المطلق وفي الاداء امر زايد هذا والمفهوم من شرح البديع ان العبادات المذكورة من الموقت
ليس باعتبار ان الصوم لا يكون الا بالنهار بل باعتبار ان صوم النذر مقدر بما سمي من صوم الكفارة
بالشهرين وثلثة ايام وصوم القضاء بعدة باوقات من الاداء ويتوجه ان عدهم اياها من الموقت لو كان
لكان ينبغي ان يكون الصوم النفل ايضا من العبادات الموقتة عندهم وليس كذلك قوله بل كل منهما بالقرينة
قيل يلزم على هذا ان لا يثبت بالامر حكم اصلا اذ لم يتحقق قرينة وفيه اهانة الامر وانت خبير بان اللازم
والاهانة انما يلزم اذا وجد امر بلا قرينة قوله وبالتراخي الاتيان به قيل يلزم على هذا ان لا يتحقق امر التراخي
ولو بالقرينة اذ لم يات امر قط مشروط بالاتيان بشرط التاخير عن الوقت الذي هو عقيب الامر وايضا يلزم ان
يكون واسطة بين الفور والتراخي قوله فانه عدم اصلا فيه نظر لان التقييد عدم الجواز الا بالتقييد
فعدم عدم الوجود فهو وجود الجواز في الحال وفيما بعد فكيف يكون عدما اصليا قوله هو التقسيم يقال
آه وذلك لان المشكل اما فاضل او مساو في الواقع فلا يكون الاقسام متباينة بل متداخلة فالوجه ان يتعرض
للعلم ولكن ان يقول لا حاجة الى توسيط العلم بالمشكل فان المراد بفضل الوقت فضل من كل وجه بالمساواة
مساواته من كل وجه فوقت الحج واسطة لانه فاضل من وجه وهو وجود فضل الوقت دون اخراء اذ لا يسع فضله
اداءين وفيه دليل الظرفية ودليل المعيارية وهو المقتضى للاشكال الذي يرتفع بان يكون له جهتان
وليس المراد باشكاله على العلم بحاله ويمكن له ان يقال وجه الحقية ان يكون التقسيم الذي ذكره دائرا
بين النفي والاثبات هذا هو المقسم في التقسيم الاول هو الموقت والاقسام خمسة وفي الثاني هو الموقت
والاقسام اربعة لدخول ما هو للتضييق وفيه وما يعلم فضله فيما يكون سببا لا معيارا لا مثال الاول الصوم
ومثال الثاني الحج ومثال الثالث الصلوة ومثال الرابع قضاء رمضان قوله ويفضل عليه وهو ظ
يعني اذا اكتفى في الاداء على القدر المفروض ولم يطول الاركان قوله غير داخل في مفهوم الاداء ولا مؤثر في
وجوده القيد الاول لنفي الركنية والثاني لنفي العلية فان الشرطية يتوقف على انتفائهما قلت لو سلم ان الاثم

اولا وعلى المدعي اثباته وقد يقال هذا لا اندفاع اذ لا شك في ان الواقع في غير ظرفه لا يكون اداء بل
ليس القضاء الا الايقاع في غير الظرف الذي امر بالاداء فيه قوله وايضا المقصود آه اي فلا بد من التعرض
لكل ما به الاشتراك والامتياز ليتم المقصود قوله مع ان النص دليل آخر على سببية الوقت للوجوب
والدليل الاول قوله تيسرا قوله منافية لا يخفى ان كثرة الامارات انما يفيد القطع اذا بلغت حد
التواتر وذلك انما يكون في المحسوسات من المسموعات وغيرها من الاخبار في باب شجاعة علي وسخاوة حاتم
كذا نقل من الشيخ وقيل وجههما ان ما ذكره ترجيح بكثرة الادلة وذا لا يجوز وتوجيه بان واحدا منها
اضافية وعلة ناقصة يجوز ان يكون موجبا للظن والمجموع خاصة حقيقية او علة تامة او غير السبب بهذه
المثابة وليس هذا من الترجيح بكثرة الادلة الغير المقبولة فتامل وبعد خروجه اي قبل اذا فاته
الاقية واما بعد الوقت فهو قضاء لا اداء ثم ان الفساد قبل ان لوحظ من حيث خصوصه قصدا كان
دليلا آخر واليه اشار بقوله وبطلان التقديم وان لوحظ في ضمن التغير بتغير الوقت كان من تتمة الدليل
الاول فلا محذور قوله نعم يرد عليه آه وحمل الكلام على حذف المضاف اي التغير وجوبها باباه قوله
صحة وكراهة وفسادا اللهم الا ان يجعل تغير الصلوة بتغير الوقت دليلا على تغير الوجوب والحق ان تغير
الوجوب بالتغير بعيد قوله ويقال تغير المودى بتغير الوقت يجوز ان يكون ايضا امارة سببية الوجوب
قوله يفيد الظن آه قد يعترض عليه بان الدوران عندنا لا يفيد علة اصلا واجاب بان الدوران انما
يفيد في الجزء الاخير والشرط المساوي فاذا قطع احتمال كونه احدهما ينبغي ان يعتبر السببية قوله
ان بطلان آه قال الشريف لفظ الوجوب لم يقع موقعه لان الكلام في بطلان تقديم الحكم على السبب والحكم
الوجوب لا الصلوة قوله وفيه نظر اجيب عنه بان حاصل الدليلان فساد تقديم الصلوة على الوقت
يدل على سببيته لنفس الوجوب وذلك لان تقديم الاداء على شرط وجوبه صحيح فينبغي ان يجوز تقديم
على شرط نفس الوجوب لان صحة الاداء متوقفة على السبب لا على شرط وجوب الاداء فلما فسد التقديم علم انه
لعدم السبب لا لانتفاء شرط الوجوب مع وجود السبب والحاصل انه ههنا اشكالين الاول ان بطلان
التقديم لا يدل على سببية الوقت لجواز ان يكون بطلانه لكونه شرطا للوجوب وكلام المص يدفع هذا
الاشكال وهو ظاهر والثاني انه يدل على السببية لجواز ان يكون البطلان بكون الوقت شرطا للاداء
وجوابه ما نقله صاحب الكشف بقوله وقد يقال ان احتمال الشرطية فعلم ان المطرح لبس الا القدم
المشروط على الشرط كما توهم قوله ولا يتصور

تقدمه عليه قيل نعم الا ان مرادهم تجويز تقدم وجوب الاداء على شرطه وهو ان المكلف لو اتى بالواجب اداه بعد تحقق
الشرط حاصله تخرج عن العهدة لا ان الوجوب ثابت قبل الشرط والا لا يكون شرطا وذلك الذي ذكرناه انما يجوز
في السبب **قوله** احد الامور المذكورة في ... يمتنع تقدم الحكم على سببه على انه يجوز ان يكون للشيء شروط شتى
ايضا بان يكون واحد من عدة امور لا على التعيين شرطا لوجوده فالاظهر انه ممنوع **قوله** الحقيقي هو
الايجاب فان قلت جعل السبب وجوب الايجاب مخالف لما ذكره المتقدمون من ان السبب الحقيقي هو ذاته
تعالى المتعالية قلت لا ضير في المخالفة على انه يمكن ان يتطبق بين الكلامين بان يجعل النعم سببا للايجاب
والايجاب سببا للوجوب ومن نظر الى السبب القريب جعل الايجاب سببا للوجوب ومن نظر الى السبب البعيد
جعل النعم **قوله** تعلق الطلب بالفعل اي التعلق الحادث للطلب القديم المسمى بالكلام النفسي باخراج
العدم الى الوجود الى آخره ان الشرع بالفعل اخذه في التصنيف كاسبا **قوله** وهذا معنى آه في كلام فخر الاسلام
مناقشة وهي ان المفهوم منه معية الاستطاعة مع الفعل الواجب ولا يدل على معيتها مع الفعل مطلقا واجبا
او مندوبا او غيرهما والحال ان المذهب هو ان الاستطاعة مع الفعل مطلقا **قوله** لكن الوجوب آه والادلة
على كون الوجوب جبرا ان الايجاب الذي يتسبب الوجوب غيب وما هو غيب غير معلوم ليوجد فلم الاخبار
او اعلام **قوله** لا بالخطاب فانه سبب لوجوب الاداء لا نسلمه بان المراد بالترك المذكور في تعريف الواجب
على ما مر جوابه الترك في جميع الوقت فبعد ما وجد الجزء الاول من وقت الصلوة لزم الاتيان لا بعينه هذا
الجزء والا لم يكن وقتها موسعا بل في هذا الوقت مطلقا حتى لو تركها في مجموعه استحق الذم والعقاب فظهر ثبوت
الوجوب بعد الجزء الاول ولهذا كان له ان يؤدي الغرض بعده لا قبله لكن ليس معه وجوب الاداء
لجواز التاخير ولو فرض الاداء لا يوجد اول الوقت بل عند الشروع او حين التعليق اذ في ثبوته الخطاب
ويلزم اخراج الفعل من العدم الى الوجود وما لم يعتبر في الوجوب وجود الفعل وان كان نفسه معتبرا في
مفهومه سموه نفس الوجوب وما اعتبر في الثاني ذلك سموه وجوب الاداء لان المتبادر من لفظ الاداء
الوجود الخارجي والله اعلم **قوله** وفي الاخير لو اي بتقدير الصوم تباخر الوجوب الى زمان ارتفاع المانع
قوله في الجملة اي وان كان في قول اخر قيل وجوب القضاء على شخص لوجوب الاداء على شخص آخر في
البدل نيابة خلاف عند الشرع وهو بالحقيقة تكليف بالفعل الواجب لا بالعذر **قوله** الا بعبارة اي بالنسبة
الى المذهب الثاني ويحتمل ان يكون مراده انه ليس الا بعبارة بالنظر الى مذهب الحنفية لان مرادهم

تحقق

تحقق لزوم الاداء لولا المانع فاذا وجد المانع لم يتحقق وجوب الاداء وقد قالوا بالوجوب عليهم
عند المانع فيكون على مذهبهم فلا يصح عند هذا البعض من الفرق القائلين بتاخر الوجوب الى ارتفاع
المانع **قوله** عن قضاء الشهوتين اي شهوة البطن وشهوة الوطي **قوله** ثم قال الشارح آه
اي الخطاب مبتداء بخلاف الواجب المالي يعني ان فيه **قوله** في ذمة الصبي من المال اي عند كلهم كما يجب
كما اذا اشترى له شيئا بالتمثيل فقال نفس الوجوب الثمن بالبيع ووجوب الاداء المطالبة **قوله** والا انه آه
رد لصاحب الكشف وقد يجاب عنه بان المراد بالفعل الذهني امر عقلي لا وجود له في الخارج الا انه شرط
في اشتغال الذمة به ان يتصوره من عليه الوجوب او غيره يؤيده انهم قالوا نفس الوجوب عبارة عن اشتغال
الذمة بالواجب وهو امر حكمي يعرف بحكمه وهو انه لو اتى به في ذمته لوقع عن الواجب **قوله** وفيه نظر آه
اجيب باختيار الشق الاول وقوله فلزوم وقوع الفعل آه مدفوع بانه انما يكون غير معقول او غير مشروع
لو كان المقصود لزوم الفعل الاختياري منه في تلك الحالة وليس كذلك بل المقصود لزوم وقوعه بعد
زوال العذر كما مر جوابه وسيصرح به نفسه ايضا عن قريب **قوله** وبعد ما كما يلزم وقوع التكاليف
للتحان في الوجود رد عليه بانه كثيرا ما يلزم الوقوع ولا يلزم الايقاع في تلك الحالة كما اذا زال العذر
في وسط الوقت حيث يوجد الوجوب الموسع ويتاخر الاداء الى آخر الوقت بدليل انه يأثم بالتاخير
في الاول بل الثاني **قوله** ولو قيل اي الفرق لم يكن بعيدا قال الشريف هذا بعيد عند قصد القوم
لان ما ذكر ليس فرقا بين نفس الوجوب ووجوب الاداء بل بين وجوب الاداء باعتبار الزمان
مطلقا ومقيدا لان لزوم الايقاع هو وجوب الاداء بلا فرق ولا كلام فيه لاحد وقد يجاب بان
خلاصة الفرق بينهما على هذا الوجه ان وقت الواجب في الصلوة لما كان موسعا لم يعتبر في نفس
الوجوب زمان معين بل اكتفى بزمان تحقيقا لمعنى التوسعة بخلاف وجوب الاداء حيث يعتبر فيه
زمان معين وهو عند الشروع او عند التضييق ولا يخفى ان الصدا الفرق بينهما نعم يرد عليه ظاهره انه
يلزم وجوب الاداء على مثل النائم والمغمى عليه والمجنون الصلاة فيه **قوله** فينبغي ان لا يكون اعترض عليه هذا
السؤال بانه لا يلزم من عدم الخطاب عدم كون الصوم اداء للواجب نعم يلزم عدم كونه اتيانا بالمامور
وذلك لان اللازم من انتفاء الخطاب ليس الا انه ولا يلزم من انتفائه انتفاء نفس الوجوب فلا يرد السؤال
بلزوم عدم كون الصوم اداء للواجب اصلا وقد يجاب بان تقرير السؤال هكذا ان الخطاب بصوم رمضان

اداء عدم في حق المريض والمسافر بل كانا مخاطبين بالصوم في ايام اخر لم يكن صومنا في رمضان اداء للواجب
عليهما اصلا ولان السبب لوجوب الاداء الخطاب وسبب نفس الوجوب الوقت وقد انتفيا لكونهما مخاطبين
في ايام اخر فيبقى السبب الاول بالضرورة ولئن سلم لان الوجوب ثابت في حقهما لتحقق السبب اعني الوقت
وقوله تم فعدة من ايام اخر لم يخصص تاخير الاداء بقي ههنا بحث وهو ان القول بانتفاء الخطاب في
حقهما يخالف عدم افطار المسافر مثلا من باب قسمي الرخصة الحقيقية وهو ما استبيح مع قيام المحرم دون
الحرمة اعني ما وجد السبب وتراخى الحكم كما يجيء في الاحكام فان الحكم المتراخي ليس نفس الوجوب كما صرح به
ههنا بل وجوب الاداء وسببه الخطاب فلا بد ان يتحقق في حقهما حتى يصح عده منه ويجيء تمام الكلام في
بحث الاحكام قوله فلكنا بعد الشروع يحصل يتوجه الجواب الاول والاولى ان يقال قبل الشروع او عند
الشروع حتى يكون الشروع مبنيا على الخطاب ليكون اتيانا بالواجب قال الشريف هذا معنى ما ذكره
الشارح في الجواب الاول وهو ما ذهب اليه ابو المعتز دون نقله الشارح في صورة البحث وهو ههنا غير مستقيم ضرورة
صيرورة الواجب في معنا لا واصلا الا على التخيير كما هو الراي الصحيح واما بيانا في بالمعتبر كون غير المعذور
واجيب عنه بان تقرير الجواب هكذا انهما داخلان تحت خطاب فمن شهد منكم الشهر فليصمه فانه بين ان
يكون مخاطبين ايضا بالصوم في ايام اخر على التخيير فبعد الشروع في رمضان يتوجه الخطاب ويلزم الاداء
كما اذا امر لواحد منهم من امور معينة كخصال الكفارة فان الواجب واحد منها لا على التعيين
فاذا اختار المكلف واحدا تعين ذلك لان يكون واجبا فصوم رمضان ههنا كذلك تامل قوله
على الراي الاصح اشارة الى مذهب اخر سيذكره الشارح ~~الابد للقضاء~~ قوله ولا بد للقضاء
من وجوب الاصل لانه اتيان بمثل المامور به لا قضاء لان المقصود ههنا بيان الافتراق بين نفس
الوجوب ووجوب الاداء بحسب الوجود فلما ذكروا انه لا وجوب للاداء في الصور المذكورة مع ان القضاء
واجب فيها كان الظاهر في العبارة ههنا ولا بد للقضاء من الوجوب في وقت الاداء لانه اتيان بما وجب
بالسبب السابق في غير وقت الاداء حتى يلزم ان يكون في تلك الصور نفس الوجوب لا وجوب الاداء واما ما
ذكره من وجوب الاصل فان اراد بالاصل الاداء كما يشعر به قوله لانه اتيان بمثل المامور به حيث دل
على تعلق الامر سابقا وهو الخطاب الذي هو سبب لوجوب الاداء ورد عليه انه لا يناسب المقصود
ولا قوله الا انه يكفي نفس الوجوب بالجملة قوله وبعضهم على ان القضاء صرح في خلافه وان اراد به ما تعلق

به الذمة في وقت الاداء لم يكن قوله لانه اتيان بمثل المامور به مناسبا له كما عرفت فان قلت ما ذكره ههنا
هو المناسب لما سبق من ان القضاء هو تسليم مثل ما وجب بالامر قلت ذكر التفسير انما يناسب قول من
يقول بان الاداء انما يجب قضاؤه لان مثل المغمى عليه يجب عليه الاداء ليظهر اثره في الخلف الذي هو
القضاء واما من يقول وجوب القضاء مبني على نفس الوجوب على ما عليه الساق ههنا فلا يفيد الا بما ذكرنا
قوله صرح بذلك فخر الاسلام في شرح المبسوط ما صرح به في ذلك مناقض لما صرح في بزدوي حيث قال فيه
وهو كالنائم والمغمى عليه اذا مر عليهما جميع وقت الصلوة وجب الاصل وتراخى وجوب الاداء الخطاب
فلعل ما ذكره في احد كتابيه نقل كلام البعض قوله والقائل ان يجيب بانه اذا كان تعلق الخطاب
بالنائم بمعنى ان يخاطب ان يفعل بعد الانتباه في مسئلتنا وهي ما اذا ثبت بعد الوقت يكون ايجابا
بمعنى ما هو مطلوب لا يمتثله والغرض انه لا يمتثل بآخر ولا بد له من وجوب الاصل لا يقال هو مامور بالاداء
ما سبقه في الوقت ثم يفعل لان ذلك ليس في وسعه فلا يكلف به وتوهم حدوث الانتباه على ما تخلل
من فخر الاسلام لا يكفي في توجه الخطاب لان الفهم بالفعل شرط التكليف وتعلق الامر بالمعدوم
ولم يرد به نحو التكليف بل لا يعبده وبالجملة عدم الخطاب ليس لعدم امكان الفعل حتى يرد انه
يمكن اتيان الفعل بعد الانتباه بل لعدم الفهم وهو باق لان الخطاب بان يفعل بعد الانتباه
خطاب في حال النوم قوله لا خفاء في ان الشرط اي شرط الوجوب هو الجزء الاول من الوقت اذ لو
لم يكن هو الشرط بل ما بعده من الاجزاء لم يتحقق الوجوب بدخوله لانتفاء الشرط قوله على ما هو الصحيح
من المذهب وهو اذا كان وقت الوجوب موسعا اي زائدا على الفعل فالجمهور على ان جميعه وقت
الاداء فمتى ادى في جزء وقع الفعل فقد وقع وفيه مذهب اخر سيذكره الشارح قوله منافاة لا يقال
السببية بالنسبة الى نفس الوجوب والظرفية بالنسبة الى الاداء فلا منافاة لاختلاف المنسوب اليه
لانا نقول لما كان الاداء موقوفا على الوجوب الموقوف على السبب اقتضى سببيته لوجوب التقدم
على الاداء فيتحقق المنافاة قوله والا لما صح الاداء فيه بحث وهو ان المنع عمل اول الوقت او في
تقرر السببية فيه لا لاصلها كما سيذكره من ان الثابت بمقارنة الاداء التقرر لا السببية لا اصلها بل تثبت
السببية بالجزء الاول فيمنع الملازمة المستفادة من قوله والا لما صح الاداء اذ من المعلوم ان الصحة انما
تتوقف على تحقق نفس السببية قوله فان قيل الظاهر ان السؤال على قوله والا لما صح الاداء في اول
الوقت لامتناع التقدم على السبب لا على قوله

وان وجب في الوقت لزم تقدم وجوب ادائها كما يدل عليه السياق فالظاهر في السؤال ان يقال بالاداء
اما الجواب لا خلاف في ان الاداء اذ المراد بالاداء في قوله والا لما صح الاداء نفس الوجوب لا وجوبه
حتى يعرض في السؤال والجواب وهو ظاهر بالتامل الا ان يلاحظ في قوله والا لما صح الاداء في
اول الوقت اه ان صحة الاداء انما تكون بعد وجوبه فتحققها في اول الوقت يقتضي تحقق وجوبه فيه
فلو صح لزم تقدم المسبب على السبب فعلى هذا ظهر وجه التوضيح في السؤال والجواب لوجوب الاداء لكنه
يتجه المنع على ان صحة الاداء انما تكون بعد وجوبه الا يرى ان وجوب اداء الزكوة انما يتحقق بعد الحول
مع صحة الاداء قبله كما عرفنا مكررا قوله ويليه الشروع فيه بان يقع اول الشروع بعد ذلك الجزء خلافا في
للشافعية فان المقارنة تعتبر عندهم فان فرضنا يقارن اول الصلوة باول جزء من الوقت صحت عندهم
لا عندنا بالوجوب لتقدم السبب على المسبب فان قيل التقدم الزماني كاف في السببية قلنا معنى سببيته له انه الوقت
كون العبادة شكر النعمة الوجود فيه ومن لوازم الشكر سبق النعمة وهي ههنا بالاجزاء وهو انما قوله الذي يليهما
فهو الجزء الذي يتعين به الاداء ويليه الشروع فيه وقوله فيما بعد فان افضل الاداء بالجزء الاول ينبغي
ان يعتد مثل سببية الجزء ما لم يتصل به الاداء وليس كذلك بل الجزء الاول حال وجودها في بابه يجعل سببا
لعدم تزاحمه فان المعدوم لا يزاحم الموجود فصار سببا ولذا تجب الصلوة على من كان اهلا باول جزء منه
لكن على سبيل التوسع سواء اتصل به الاداء او لا ثم يتقرر سببيته على وجه لا محالة بلا انتقال عنه اصلا
موقوف على اتصال الاداء كما نبه عليه انه لم يقل لكن تقرر السببية موقوف على اتصاله فينبغي ان
يحرف الكلام على ظاهر القولين قوله ثم الا ان الوجوب فيه بحث لان حاصل هذا الجواب ان الوقت
سبب للوجوب والوجوب للاداء فيكون الوقت سببا للاداء ايضا وبهذا القدر لا يتم المقصود
اذ لا شك في تاخر الاداء عن الوجوب فكيف يعتبر اتصال الوقت به نعم اذا جعل الوجوب
عبارة عن وجوب الاداء عند المطالب يتم الكلام لان الوقت يكون سببا لوجوب الاداء واذا
لم يكن جزء من الوقت متعينا للسببية من غير مرجح لم يكن جميع الاجزاء اسبابا تعين ان يكون السبب
جزء له مرجح وذلك هو الجزء المتصل بالشروع لترجحه باتصاله بما هو سبب لوجوبه قوله والا ينتقل
السببية اعترض بان السببية انما تنتقل من الجزء الاول لو اضاع نفاذ الوجوب بعده الى السبب
وليس كذلك اذ البقاء يستغنى عن السبب الا انه يلزم بفوات جميع الوقت فوات الوجوب واجيب بان

تغير الاحكام بعد فوات الجزء الاول بالسفر والحيض بالاسلام وغيرها يدل على الاستقلال لان قول الشارح لان الاصل اه
يصلح ايضا جوابا عن هذا الاشكال قوله وايضا اه الظاهر انه اراد به انه يلزم على تقدير جعل السبب جميع من الاول
الى الاتصال ان يجعل الكل موجودا لوجود بعض اجزائه اذ الاصل ان يتقارن السبب والمسبب وعدم التقارن في
القضاء للضرورة وانت خبير بان هذا انما يلائم اصول الشافعية لما عرفت من ان المقارنة انما تعتبر عندهم
قوله وبهذا يندفع اه اما اندفاع الاول فلان الموقوف على الاداء تقرر السببية لا نفسها والوجوب الذي
يتوقف عليه الاداء لا يتوقف على تقررها بل على نفس السبب فلا دور قوله واما اندفاع الثاني فلان الموقوف
على الشروع ليس نفس السببية بل تقررها فلا يلزم عدم كون التسبب ما لم يشرع قوله لم يكن فيه فساد
اي على ما ذهب اليه المص وفخر الاسلام من ان الفساد وقوع بعض الاداء خارج الوقت واما على ما ذهب اليه
من انه وقوع بعضه في وقت الكراهة ففيه فساد قوله المص اعترض عليه الفساد بطلوع الشمس يفسد
فلان للشافعي قياسا على العصر وقد علم الفارق والحديث ابي هريرة وهو من ادرك ركعة من الصبح
قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح ومن ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر
واجيب بان الحديث مؤول بانه لبيان الوجوب بادراك جزء من الوقت وان قل ويأباه رواية
فليتم صلوته والصحيح تاويل الطحاوي انه كان قبل النهي عن الصلوة في الاوقات الثلثة وليس ذكر النهي
عن التطوع كما بعد الفجر والعصر اذ قضاء الفوائت لا يجوز ولهذا نفطر ثم ليلة التعريس الى ارتفاع
الشمس قوله المص لانه وجب ناقصا وقد ادي كما وجب فيه نظر اذ الظاهر ان يقول وقد ادي كاملا كما يؤيده
قول صاحب الكشف اذا غربت الشمس في خلال العصر لا يفسد العصر لانه ناقص في سببيته وبالغروب
ليس النقصان فيتأدى كاملا قوله كلمة ربما ليست في موقعها قال الفاضل الشريف قيل معنى السببية في لما تم
بل هو ظرف بمعنى اذا يدل على مقارنة امر لامر صرح الشارح في شرح التلخيص وقد يعترض عليه بان
كونه بمعنى اذا في معنى الظرفية في الجملة بدون اعتبار الشرطية لا في عدم السببية كيف وقد نقل عن
سيبويه انها لوقوع غيره وهذا صريح في السببية لان اللام تدل عليها بلا شبهة وانت خبير بانها جاءت
في كلام البلغاء لمجرد الظرفية كقوله لما ابرقت قوما عطاش غمامه قوله فلما راوها اقشعت وتجلت
قوله فلا وجه للاعتراض على انه ان سلم لزوم السببية فلا ان في سبب للجواز نقل الوقت بالاداء والا
فاما واجب او ممتنع لانه ان تساوى فالاول والا فالثاني فليتم على ان الجواب لا ينبغي ان يكون قوله جار

بل يجوز هو صفة لقوله مستقعا ويكون الجواب قوله فيبقى ووقوع الجواب بالفاء غير بعيد **قوله** مع الاتيان بالنوعية
اشارة الى ان يشغل كل الوقت بالاداء عزيمة لان الاصل ان يكون العبد مشغولا بخدمة ربه في جميع الاوقات
الا في حوائج نفسه رخصة **قوله** على مقتضى كلام المص آه وعلى مقتضى كلام فخر الاسلام ايضا حيث قال في
الكلام على ما صرح به المص بان قال لكان ذلك الجزء صحيحا كما في الفجر وجب كاملا فان اعترض الفساد بطلوع
الشمس بطل الفرض وان كان ذلك الجزء فاسدا ينتقض الواجب كالعصر يستانف في وقت الاحمرار فاذا
غربت الشمس في خلاله لم يتغير لم يفسد وقد يوجه كلام المص بما يوافق كلام القوم بحمل قوله فاذا اعترض
الفساد بالغروب على حذف المضاف اي بمقارنة الغروب اي قبل الغروب الذي هو وقت الاحمرار بقرينة
قوله في الوقت الناقص الذي هو وقت الاحمرار فبهذا التوجيه يندفع المذكور ولا يكون ما ذكره المص مخالفا
لما نقله الشارح في طريقة الخلاف ولا يخفى عليك بان قول المص لكن هذا اشكل بالفجر وما ذكره في توضيحه
يا باه عن هذا التوجيه **قوله** ووجه تقرير الاضراب آه قد عرفت ان كون الفساد عبارة عما
ذكر مشترك بين كلام المص وفخر الاسلام اما وجه التقرير الذي ذكره فلما ان مراد فخر الاسلام
ليس ذلك لان عبارته في جواب السؤال الذي ذكره المص بقوله فان قيل يلزم ان يفسد العصر آه
هكذا لان ما يتصل به من الفساد بالبناء جعل عفوا لان الاحتراز عنه مع الاقبال على الصلوة
متعذر وقد روى هشام عن محمد رض فيمن قام الى الخامسة في العصر انه يستحب له الاتمام لانه من غير
قصده ثبت فاذا اتصلت الفساد وصار في الحكم عفوا ما صار بمنزلة المودى في وقت الصحيح بخلاف
حالة الابتداء فلو كان مراده بتقرير الاحتراز عن الفساد وما ذكروا ان ايه لم يكن الى احد شيئين
والاستشهاد بالقيام بلا الخامسة خاصة فمعنى كلامه ان اتصال الفساد بالبناء جعل عفوا لتعذر الاحتراز
عليها حكما لا قصدا ومعنى عدم مقصوديته هو معنى تعذر الاحتراز عنه كذا في فصول البدايع **قوله**
كما في الغداة فيه اشارة الى ان الفجر كل وقته كامل والنقصان انما هو بعد خروج وقته فان العصر
في اخره نقصان لان ما قبل الغروب من وقت العصر **قوله** وذهب آه هذا انما يستقيم فاذا اكتفى
في السببية بالتقدم الذاتي واذا اشترط التقدم الزماني في تحقيق قوله وعليه الشروع فيه فلا لانه
يلزم من مقارنة الجزء الاول من الوقت للاداء السببية والاقرب والاولى يقتضي التقدم والكافية المقارنة
فبناء على ان الكلام الآن يمنع امكان ان لا يتقدم جزء لطيف يقع فيه تحت اخر وهو ان السبب اذا كان

هو الجزء الملاقي للاداء لزم ان لا يفسد الفجر باعتراض الطلوع لان الجزء المودي ناقصا هو الجزء الذي
وقع خارج الوقت وليس وجب كاملا لان سببه هو الجزء الملاقي من الوقت ليس بكامل ويمكن ان
يجاب بان كون السبب عنده هو الجزء الملاقي للاداء من وقت الاداء فاذا لم يتصل جزء منه بالاداء
تعين الجزء الاخير منه للسببية وفي من الفجر يتحقق المطالبة ويأثم بالتاخير اجماعا والجزء الاخير من وقت
الاداء في الفجر كامل **قوله** حتى لا يجوز قضاء العصر الغائب ظهر بهذا ان ما اشار اليه صاحب الوقاية وصرح
به المص في شرحها من انه يصح قضاء الفوائت بعد العصر الى اداء المغرب ليس بصحيح انه انما
يصح بعد العصر قبل تغير الشمس واما بعده فلا يجوز فيه القضاء وان كان قبل ان يصلي العصر صرح به
الزيلعي ايضا واعترض على ما ذكر بجواز سجدة التلاوة والنفل في هذه الاوقات المكروهة بعد
وجوبها في الاخر والجواب ان المنع في الاوقات المكروهة عما هو قربة مقصودة من شأنها شهرة العبادة
والملزوم المطلق اما سجدة التلاوة فليست قربة مقصودة بالعبادة من حيث عينها انما
المقصود منها ما يصلح تواضعا ولذا لا يجب بالبدء وينوب الركوع عنها اذا كان في الصلوة ولم يفصل
بينه وبين التلاوة بثلاث آيات وما ذكره صاحب الهداية في باب التيمم وباب الاوقات التي يكره فيها
الصلوة من ان سجدة التلاوة قربة مقصودة فهي اخر وهو كونها غير وسيلة الى صحة عبادة او كالطهارة
واما النفل فبابه واسع ولذا يجوز قاعدا او راكبا مع القدرة وسره ان سعيه جرت بعموم لان
لزومه بالشروع لضرورة صون المودى عن البطلان فلا يظهر في تكامل اللازم لا حالا ولا مالا فيجوز
اداؤه وقضاؤه في الوقت المكروه ان شرع فيه ثم لا مدخل سببيته كل الوقت في العصر ونحوه ولذا
لو سافر في اخره وفات بعض معان السبب كل الوقت **قوله** فالسبب كل الوقت في حق القضاء
اعترض بوجوه الاول انه لو كان سبب الوجوب كل الوقت لما كان الوجوب ثابتا بطريق الاداء
بل اداء الطريق القضاء وهو متعلا الوجوب في الوقت والتقدير انه لم يجب فيه واجيب عنه بمنع الملازمة
الاول الجواز ان يكون ثابتا بسبب اخر الثاني انهم صرحوا بان الجزء الاخير متعين للسببية سواء وجد
الاداء ام لا وفي لا يكون كل الوقت سببا لامتناع تحصيل الحاصل واجيب بان التعيين بالنسبة الى الاداء
بمعنى انه لا ينتقل الى جزء اخر يتصل به الاداء الثالث ان السبب بالنسبة الى الكافر اذا اسلم
والصبي اذا بلغ والحائض اذا طهرت في الجزء الاخير هو الجزء الاخير بالاتفاق والآن وجب عليه
ثم واجيب بان هذه الصور مستثناة من الكل

القاعدة لان الاضافة الى الكل واضح عند الامكان ولا امكان في هذه الصورة فلا بشهادة العقل قوله
اذ في وقت الاداء تعليل لتقييد سببية كل الوقت بعدم الاداء حاصله انه لولا وجد الاداء لم يكن السبب كل
الوقت بل الجزء الملاصق في الاداء قوله بعد الشروع يجب الاداء قيل هذا لم لا يستلزم ان يكون
وجوب الاداء مبنيا على الشروع وليس كذلك بل الامر بالعكس والا لا يكون فرقا بين الفرض والنفل في
ذلك بل الوقت الذي يلي الشروع سبب لاصل الوجوب الذي يكون ظرفا للفعل والخطاب باعتبار اصل
الوجوب ووجوب الاداء واحد غير انه سبب للاول وظرف سبب للثاني ويجوز ان يعتبر ممتدا في الزمان ليطبع
متوسطا بين زمان اصل الوجوب والشروع ليقع المطالبة بالواجب ويقع الشروع بعد وجوب الاداء قوله
بان يقول آه قال الشريف هذا لا يستقيم لان تعيين كون الجزء للسببية ليس في وسع العبد ولو قال عينت هذا
الجزء للاداء لكان اولى قيل معنى قول الشارح للسببية كما جعله الشارع سببا بقرينة قوله ان تعيين الاسباب من
وضع الشارع وقول الشريف اولى يدل الصواب ايماء اليه وانت خبير بان السببية جزء من الوقت لحصوله
للشارع لا يختص جزء معين فلا وجه لحمله على تعيين جزء معين للاداء ثم يمكن ان يناقش في قوله ولو قال
عينت هذا الجزء للاداء لكان اولى بان قوله لان تعيين الاسباب والشرط ياباه الا ان يراد بنحوه ايضا
او يقال تعيين الجزء للاداء تعيين لسببية وجوب الاداء وتعيين لشرطية الاداء فيوصل التعريف قوله
فيصير هذا الواجب بالنسبة اليه قال الشريف هذا احسن ما يقع موقعه لاقتضائه ان يكون المؤدى بعينه هو
الواجب وليس كذلك بل الواجب مبهم احد الامور يتأدى به لاشتماله على الواجب وكذا قوله ويتعين بفعل
في الموضعين ليس كما ينبغي وقد يجاب بان الواجب في الواجب المخير احد الامور لا على التعيين لكن اذا
اختار واحدا منها صار هو الواجب بالنظر اليه والفرق بين هذا وبين قول من قال الواجب بالنسبة الى الكل
احد شيء اخر وهو ما يفعل كما سينقله الشارح انهم يقولون ابتداء ان الواجب بالنسبة الى الكل ما
يفعل ونحن لا نقول كذلك بل نقول ان الواجب احد الامور لا على التعيين فاذا اختار واحدا
منها يتعين للوجوب بطريق الضرورة ولهذا قال فيصير هو الواجب بالنسبة اليه ولم يقل فيكون
وكذا الحال في قوله فيتعين بفعله من الموضعين قوله وفي هذا اشارة الى ما ذكرنا من ان ليس للعبد
ولاية التعيين بل له الاختيار في تعيينه فعلا بان يؤدي آه قوله اي على مقدار الضغطا
انتشار الضمير الا بتكلف وهو ان يقال المراد بالدخول ههنا الدخول على وجه مخصوص وهو ان يكون

الامساك

الامساك الشرعي مقارنا بجميع اجزاء النهار بحيث لا يكون ازيد ولا انقص منه فذاك الدخول في التعريف
بهذا المعنى يقتضي المعيارية قوله وقد يقال اذا كان الصوم عبارة عن الامساك عن المفطرات الثلث
من اول النهار آه يكون اول النهار الى اخره معيارا له بلا تكلف ومعنى قول المص فالوقت داخل في تعريف
الصوم ان الوقت المبتدا من الصبح الى الغروب لا مطلق الوقت ليتم التعريف قوله ومثل هذا آه
قد نوقش فيه بان المدعى سببية الشهر والدليل انما يفيد سببية شهوده وهذه مناقشة واهية كما لا يخفى
على ان السبب اما الوقت او الخطاب فقوله تع فمن شهد منكم الشهر فليصمه في قوة من شهد منكم سبب الوجوب
فليأت بالواجب هذا ثم شهود الشهر اما بمعنى ادراكه ويكون الشهر هو المفعول به واما بمعنى الحضور
والاقامة فيكون ظرفا والاول قول كثير من النحاة والثاني اختيار صاحب الكشاف ورجح هذا بان
المقيم والمسافر كليهما شاهدان للشهر بمعنى ادراكه مع ان المسافر لا يجب عليه الصوم الذي يجب على المقيم
اعني من غير رخصة في الافطار واذا جعل الشهر ظرفا وان شهد بمعنى الحاضر المقيم لم يتناول المسافر
فلم يحتج الى تخصيصه كما احتيج الى التخصيص المريض المقيم في الشهر ولا خفاء في ان تعليل التخصيص
اولى قوله عند صلوحها لذلك لفظ اي في قوله اي الاعتبار آه يدل على ان هذه الزيادة توجيه لكلام
المص وتقييد لاطلاقه لا اعتراض عليه وقد يقال انما تمه بهذا الكلام لانه لا يختص بكون المبتدا موصولا
بل ينبغي ان يكون الخبر كلا من احكام الشرع من الايجاب والتحريم او ما يماثلهما وح لا بد من كون الصلة
صالحة للعلية فلا يحتاج الى تكلف للقيد المذكور قوله صوم رمضان اي شهر رمضان لان العلم المجموع
نص عليه في الكشاف وقال اكثر اصحابنا فمن ذكر رمضان بدون ذكر شهر معه مكروه كما يقال جاء رمضان
وان كان ههنا قرينة تصرفه كما يقال صمنا رمضان فغير مكروه وذهب اصحاب مالك الا انه مكروه مطلقا وفي
الحديث البخاري اعني قوله عم من امن بالله ورسوله واقام الصلوة وصام رمضان كان حقا على الله تع
ان يدخله الجنة احتج عليهم للاختصاص لمالك وفيه تأمل لان مقتضى الاضافة المطلقة كمال الاختصاص
لكونه الكامل قوله وذهب الامام آه يؤيده قول الامام السرخسي انه لو كان من اول جزء من كل يوم سببا
لوجوبه لم يكن الايام معيارا للصوم لان سبب الوجوب خارج عن محل الاداء لوجوب تقدم السبب على
المسبب فيكون ذلك الجزء من كل يوم فاضلا فلا يكون كل يوم معيارا لصومه والاجماع منعقد على
خلافه فان قلت تقدم السبب على المسبب لا يلزم ان يكون بالزمان بل يكفي ان يكون بالذات
ولهذا ذهب بعض المشايخ الى ان سبب الوجوب الجزء الذي

الليل

بلا في الاداء كما قد عرفت جوابه في تحقيق قوله وبليه الشروع قوله هو الجزء الاول منه وهو الجزء الاول من
الاول قوله وسبقية الليل لا تقطع جواز الاداء فيه لمعيارية بسبب الوجوب على هذا كونه بحيث لا يفضل من
اجزائه شيء يقع فيه غيره من جنسه فلا ينافيه كون بعض اجزاء الشهر كالليالي فاضلا عنه كما اسلم في حج
الوقت فيه بحث لان اول الوقت لا ينافي الصلوة بالذات فلا يلزم من جواز كون اول الوقت سببا جواز
كون الليل سببا ويمكن ان يدفعه بانه كلام على السند الاخص قوله بل في حق ادائه اه قول المص حيث جعل
سقوط وجوب الاداء سببا لصيرورة رمضان كشعبان معنى عما ذكره ان ايراد لا دلالة على ان المسافر في حق وجوب
الاداء كشعبان بالنسبة الى المسافر قوله لانه لم يرض عن فرض الوقت فيه بحث لان كون رمضان بمنزلة
شعبان انما يتحقق باعتبار سقوط وجوب الاداء لا باعتبار تحقق الاعتراض لكن الا ان يقال سقوط وجوب
الاداء مبني على الاعتراض بدليل انه لم يشرع في صوم الفرض بتوجه الخطاب وبثبت وجوب الاداء قوله
ويخاف منه ازدياد المرض كالحمى المطبقة ووجع العين والراس وغيرها فانه يتعلق بترخص مثل هذا
المرض بخوف ازدياده ولم يشترط فيه العجز الحقيقي دفعا للحرج اما في ما لم يضره كفساد الهضم المظنون
فيتعلق ترخصه بحقيقة العجز الذي يمنعه عن المضي على الصوم لدفع الهلاك فاذا صام ظهر عدم عجزه في حق
شرط الرخصة فيلحق بالصحيح قوله بالفعل في محله اه تسامح في العبارة وجازة لان الظاهر في كان والكنه
ووجد يقع راجعة الى الفعل فلا يتبع لقوله لان الامر خبر فحق العبارة ان يقال ان الامر اذا تعلق
بالفعل اه حتى يكون الجملة الشرطية خبر الان وجا الصحيح ان يجعل الضماير الى الامر وان كان ما يتحملها
من الافعال وغيرها صفات الفعل الذي هو متعلق الامر حقيقة قوله بجا الجادة لنية الاداء في الى
العبد انما يلائم قاعدة الاعتزال فينبغي ان يحمل على المامور به قوله فعلا اي وصف يقع عن المامور به
سواء قصد او لم يقصد قوله كرد الوديعة والغصب فانه يجب على المودع والغاصب ويقع فعل رد جهة
ما يستحق عليه حتى يخرج عن عهدة الضمان سواء قصد براءة ذمته عن العهدة او لم يقصد قوله وقيد
الافراد لا يخفى ان التقييد به لزيادة مناسبة لمحل الخلاف والا فالاجير المشترك ايضا كذلك يصلح نظيرا لان
الخياط الحاصل من الخياط المسمى جزء الثوب المعين يكون واقعا عن جهة ما يستحق عليه من غير اشتراط
نية الاجير وانه من جملة ما يستحق عليه قوله قلنا المراد النية المنوقة اذ يجوز ان ينوي الفقير بعض تلك
الدراهم الموداة على نفسه فلا يلزم ايتاء الزكوة للغني اذ المراد النية المسوقة على الفقراء قوله اذ الكلام

الزاتي قيل فيه كلام لانه ذكره في مقام الاستدلال على مدعاه ولا يجوز الاستدلال بدليل هو ليس بقابل الصحة قوله
فان الاليق لقواعدهم ان يقال في الفرق بين ايتاء مائتي درهم الى الفقير بنية الزكوة وبين هبته
اياه حيث لا يصح الاول عند زفر خلافا لعلمائنا الثلث ويصح الثاني اتفاقا ان التمليك يقارن
الملك عنده فلم يوجد صرف الزكوة الى الفقير الا الهبة فلا يشترط فيها الاعطاء للفقير وعلمائنا قالوا
الغناء حكم الاداء فيعقبه قوله فظهر بما ذكرنا اه فظهر بما ذكرنا في الجواب عن دليل زفر ان الاعتراض الذي
اورده من قبل زفر انما نشاء من عدم العلم بمعنى الكلام الحق فان الكلام في اي الصرف يكون هو الا ان
الاماكن يكون جريا ان يكون الفعل في نفسه اختياريا لا يقتضي كونه عبادة كالوضوء يصير عبادة بقصد
التقرب لا التبرير قوله عبارة يصلح بالراء المهملة اي الهبة بقطع يصلح ان يكون مجازا عن الصدقة وفي
بعض النسخ بالدال والظاء انه تحريف من الناسخ ولقائل ان يقول جعلها مجازا عن الصدقة لا يدفع
القياس لانه بعد ذلك يحتاج الى نية بمنزلة النقل عن الغرض والغرض ان لا تميز من جهة العبد حتى يحتاج
الا ان يكون من جهة الشرع وهو عين مذهب زفر والجواب ان يجعلها مجازا عن القصد يوجد النية
للعبادة غاية ما في الباب انه يكون مشتملا على وصف كونه نفلا فذلك سقط اعتبارنا وليس من ضرورة
سقوط الوصف سقوط الاصل ورد بانا لا نسلم ان اصل النية في الزكوة كاف والاصوب ان يقال
صاحب النصاب اذا وهبه من الفقير برات ذمته سقوط الاداء لان ما يجب على صفة لا يقع بدونها والزكوة
واجبة بصفة اليسر فلا يتبع بدونها وبراءة الذمة سقوط الايجاب الى النية وانما المحتاج اليها ما
يكون بطريق الاداء قوله وتعيين المحل انما يكفي اه اراد به الجواب عن قولنا اطلاق النية بعد تعيين
المحل المفروض تعيين وتقريره بان القصد الى متعين في المحل باصله ووصفه يغني الحرج الاصل والوصف
اذ الوصف لا وجود له بدون الاصل حتى يحتاج فيه الى القصد اذ يبقى به الحرج فيه بالكل قوله واما ما روي الفرض
اه جواب من جهة الشافعي عما يقول يلزم عليه في الفرض بتادي بمطلق النية بالاجماع وبنية النفل عنده
على خلاف القياس اي يثبت على خلاف القياس بدلالة النص وهو ما روي ان النبي عم سمع رجلا يلبي عن شبرمة
فقال عم ومن شبرمة قال اخ لي او صديق لي فقال احجج عن نفسك فقال لا فقال عم احجج عن نفسك
ثم احجج عن شبرمة فاذا احج لنفسه باحرام انعقد لغيره في نفس الفرض بنية النفل ايضا دلالة ولا كلام في
الصوم بالحج لان امر الحج اعظم الخطر لاحتياج فيه الى زيادة مشقة وليس الصوم في معناه كما اذا كان في الدار
زيد وحده قيل عليه الواحد

في المكان انما يقال باسم جنسه اذا كان موجودا فيما نحن فيه ان يوجد لتحصيله فكيف يقال باسم جنسه الجواب
ان كونه معدوما لما لم يمنع عن ان يقال باسم نوعه بان ينوي الصوم المشروع في الوقت لا يمنع ان يقال باسم
جنسه ايضا دفعا للتحكم وهذا لانه وان لم يكن موجودا شرعا او نقول معقوليته كافية للفعل ووجوده
الخارجي غير ملزوم **قوله** قلت انسان اه قال الشريف المطابق للمقام ما ان اذا بني الاسم الجنس
على الضم في النداء الا بعد القصد به وتعينه بعينه **قوله** وليس من ضرورة اه قيل اصل الجزء في الصلوة
ان بطلان الوصف يوجب بطلان الاصل فينبغي ان يكون في الصوم كذلك دفعا للتحكم واجيب بان هذا
يجوز ان يكون على اختيار الشيخين وبالفرق لان الوصف في الصلوة كالوصف المتنوع لكون الوقت
ظرفا لها لا معيارا بحيث يسع فيه النوافل وغيرها مما يخالف فرض الوقت بحسب الكم كما في المغرب
الكيف كما في الفجر بخلاف الوصف في الصوم فانه كالعرض والوقت معيار له لا يختلف فيه صوم
بحسب الكم والكيف واذا كان الوصف كالفصل المتنوع فبانتفائه ينتفي الجزء لا ماهية فبطل الاصل
لبطلان وصفها واعترض عليه بان مبناه على ان الفصل علة للجنس واذا كان الاصل وصفا يستحيل ذكر
لان الوصف لا يكون علة للموصوف ويمكن ان يجاب بانه لما ثبت التفاوت بين الوصف صار الوصف
الاول كانه فصل متنوع بخلاف الثاني وهذا القدر كاف في ثبوت الفرق بينهما واعلم ان المسئلة الخلافية
مصورة فيما شك في اليوم الاول من رمضان فنوى واجبا او نفلا اخر ثم تبين انه منه والا فلا اغلظ ض
لنفسه ان الامر مع انه يتم بالصوم يحنث عليه الكف كذا الرواية **قوله** وقد يجاب اه حاصل التزام صفة
الجزء في وصف العبادة بناء على ان الفرضية ليست بفعل العبد وفيه بحث لانه يقتضي تأدي
كل فرض بنية اصل العبادة فالصلوة لا يشترط في وقوعها فرض تعيين في النية وهذا قول لم يقل به احد
لا يقال اه معارضة الجواب بالترجيح **قوله** وباول الاجزاء متعسر لان وقت الشروع في الصوم
مشتبه لا يعرف الا بالنجوم ومعرفته متعسر مع انه ذكر وقت نوم وغفلة بالنظر الى عامة الخلق **قوله**
انا لا نجعل اه اعترض عليه بانه ان اراد انا نجعل متقدمة حقيقة فلا يدفع استدلال الشافعي
لان مراده ابطال جعلها متقدمة حكما كما دل عليه قوله لان الشيء انما يعتبر حكما اه وان اراد انا نجعلها
متقدمة حكما ففيه صحيح في نفسه لان التحقيق التقديري الذي ذكره غير التقديم الحكمي على انه مخالف
لقوله الاتي كان المقتضي نجعله كانيا اه والتقدير الموافق لكلام المص ان يقال اول حاصل كلام الشافعي

ان

ان النية لا تقبل التقديم لانه انما تكون في الاستناد وهو لا يتصور الا في الامور الشرعية والنية امر وجداني
لا شرعي ثم يقال حاصل الجواب انا لا نجعلها متقدمة بالاستناد بل بالقياس في قسمة الليل فانها لما اعتبرت
مع عدم مقارنتها بالشيء من الامساكات فلا يعتبر المقارنة باكثر الامساكات اولى وانت خبير بان مراد الشافعي
لا نجعل النية المتاخرة متقدمة استنادا ولا احتياج الى اعتبار الرجوع فهو يقول بل نجعل المعدوم محققا
تقديرا فيؤول الى ما ذكره المعترض في التقرير **قوله** كان النية قيل قياس النية المتاخرة على المتقدمة ليس
بصحيح لانا نجد من جنس العبادات ما نجعل فيه النية المتقدمة متاخرة كما في الصلوة فانه اذا احضر به
النية وقت الوضوء ثم لم يعرض بعدها ما ليس من جنس الصلوة وشرع فيها يجوز وكذلك في الزكوة اذا
نوى عند العزل مقدار الواجب ولم يحضره وقت الاداء يجوز واما الجعل المتاخرة متقدمة فلا وانت
خبير بانا اعتبرنا المعدوم موجودا تقديرا الا انا جعلنا المتاخر متقدما فذلك الاعتبار متحقق في المتقدم
ايضا اولى فيما ذكره من الصور **قوله** بالنية المنفصلة مع الاشتغال باعمال اخر منافية للصوم كالاكل
والشرب والوقاع **قوله** قلنا كان المقتضي اه قال الشريف لا يخفى ان هذا الجواب يغني الاول من الوجوه
الثلثة عين ما اورده بقوله وحاصل الجواب اه ان كان منشأ الاشكال الذي ذكره بقوله فان قيل اه
فذكر منشأ الاشكال بعينه في جوابه مصادرة لا يخفى **قوله** وايضا تجعل اه والاخذ في الجواب يحتمل قياس
الشافعي الصوم بالصلوة فانه قياس مع الفارق فان الصلوة مركبة من اجزاء مختلفة فالنية
المقارنة ببعضها لا تكون مقارنة للاخر بخلاف الصوم على انهم جوزوا تاخير النية في الصلوة الا انهم
اختلفوا فيه فقيل الى الثناء وقيل الى ما بعده وقيل الى ما بعد الفاتحة وقيل الى الركوع وكان الكرخي اذا
ذكر هذا لا يرتضيه ولا يعده كما ذكره في النية **قوله** وايضا للاكثر حكم الكل يعني ان الاكثر بمنزلة الكل في كثير
من الاحكام فلا اشعار من الكلام لعبارة ان يقال للكل حكم الاكثر **قوله** والطاعة قاصرة فيه
بحث لان المناسب لقصور الطاعة كمال النية ليجبر فكيف يناسب ان يكتفى فيها بالنية التقديرية
ويمكن ان يجاب عنه بان معنى كلامه ان كمال النية اذا حصل فيما هو طاعة كاملة وهو اجزاء الصوم
المصادفة لوقت قوة الاستغناء وهو الضحوة الكبرى كملت بكل الاجزاء عبادة فصار كاملا
الى اول الوقت وان كان الطاعة فيه قاصرة لعدم التجزي في الصوم كما لا يعده في صح وفيما
قوله وفي التاخير ايضا ضرورة فيه بحث لان الاصل ان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدر
الضرورة ولا يتعدى محلها فكان الواجب ان

يخص جواز التاخير بيوم الشك واما اذا نسي او نام او اغمي عليه فلم تعم جوازه واما تعذر محافظة وقت الصبح فعام كله فجواز التقديم ان يعتبر عاما في لاولى في الجواب ان يقال الضرورة المجوزة لتقديم النية ليست معتبرة بل يجوزه للتاخير ايضا بل اولى احيث يوجد حقيقة النية متصل بالعبادة في التاخير حقيقة و النية المتقدمة انما تعتبر لها ايضا تقديرا قوله مختصة بالبعض يعني الناسي والنائم والمغمى عليه قوله وفي بعض الايام كيوم الشك قوله ليست من النادرة اه لان الانسان قد ينسى النية من الليل وهو امر غالب وقد يشتبه عليه راس الشهر وهو امر معتاد وقد تطهر المراة من الحيض ولا شعور لا بعد انتهاء الصبح وكذا الصبي قد يبلغ في الليل ولا يعلم ذلك الا بعد الانتباه وكذا الكافر اذا اسلم في الليل ولا يعلم وجوب الصوم عليه الا عند وجه النهار واذا ثبت التساوي بين التقديم والتاخير في الحاجة واندفاع الحرج وجب الحاق التاخير بالتقديم كيلا يؤدي الى الحرج المدفوع بالنص قوله المص اعلم انه اه قيل الاقرب ان يجعل قوله ولان صيانة الوقت اه وجها اخر لضرورة التاخير لا دليلا على صحة الصوم المنوي نهارا اذ القول بان وجه نقل الضرورة عن دليل الصحة فيتحد المال مدفوع بانه يكون ح وجه ضرورة التاخير في يوم الشك دليلا ثانيا لذلك الصحة فلا معنى لقوله انه اقام الدليلين فتدبر قوله لان الاكثر يقابله الاقل في حكم العدم اعترض عليه بان الربع والثلث يقومان مقام الكل في بعض المواضع واجيب بان ذلك بالنص ولا نص ههنا قوله المختار من مذهبه اه يرد على الشافعي على هذا المختار انه يخالف على ما ذهب اليه في الفرض من فساد الجزء الاول المواقع بلا نية وشيوعه جميع الاجزاء لعدم التجزي صحة وفسادا وما نقله المص عنه فلا يقتضي ذلك لوقوع الصوم في زمان هو مقرون بالنية لا يقال باب النفل واسع لانا نقول الاحتياج في النفل الى وقوع النية في اوله لعدم تعين الوقت له كما في الغرض لتعين الوقت له قوله لكنه يتادى بنية واجب اخر والظاهر ان يكون المراد بالواجب الاخر قضاء رمضان مثلا وهو ما شرع فيه وقصد انه نقض والا فلو تناول الصوم الواجب بالنذر لورد الاشكال وهو ان ذكر يصاحب النادر لا صاحب الشارع فينبغي ان لا يجوز النية عنه قوله ولا يؤثر فيما هو اه اعترض عليه بان التعيين وان كان بفعله لكن باذن الشارع في ذلك اياه حيث جعل له ولاية الالتزام فينبغي ان يتعدى الى حق صاحب الشرع ايضا كما لو عينه بنفسه واجيب بان اذنه مفض الى التصرف فيما هو حق العبد فلا يتعدى الى ما حقه قوله لانا نقول اه قيل عليه

فيه

فيه تسليم ما ذكر في السؤال من عدم شرطية الوقت في القسم الثالث وليس كذلك لان الملاحظة في المفهوم لا تقتضي الجزئية بل قد يكون بالشرطية فالحق ان الوقت في القسم الثالث شرط ايضا غير ان الوقت المعين شرط للمنذور المعين والوقت المطلق شرط للمطلق قوله قلت حكمه اه اعلم انه يأثم عند ابي يوسف بالتاخير لكنه اذا اداه في عمره يرتفع الاثم وعند محمد لا يأثم بالتاخير الا اذا لم يؤد في عمره فيأثم نص عليه صدر الشهيد في مختلفه فان قيل فعلى هذا لم تقع فائدة الخلاف لانه اذا لم يؤد في السنة الاولى فلا يخ اما ان يؤدى في عمره او لا فان ادى لا يكون آثما عند المؤمن اجماعا وان لم يؤدي يكون آثما اجماعا قلنا فائدة الخلاف انه اذا لم يؤد في السنة الاولى سقط عدالته عند ابي يوسف حتى يترتب عليه احكام الفاسد في الشهادة والقضاء وغيرهما وقد نص في اكثر الفتاوى انه الذي في الغرض بلا عذر يبطل عدالته عند محمد لا يسقط عدالته ويرد على ابي يوسف ان النبي عم حج سنة عشر من الهجرة وبدلت فرضيته في سنة منها فكيف يقول بانه لا يجوز تاخيره عن الاول وانه يأثم به ويمكن ان يجاب بان تاخيره عم لاشتغاله باد الحروب وتقوية الاسلام او ربما يعلم باعلام الله تع بعيش الى تعلم الناس مناسكه فلا يقاس به عم غيره قوله ليس كما ينبغي قال النحر قيل بل ذكره كما ينبغي لانه تصريح بعدم المانع ليعنى لو تحقق المانع ههنا لكان شبيهها بالمعيار وليس هو بمانع فكان هذا انه سبب للمقتضي ونفيا للمانع قوله وهو تركيبي اخر اصول الحج الا طعن في قول المص وهو مذكور اه وقد يجاب عنه بان مراد المص فانه يثبت بطريق الاقتضاء لا يجوز ان يكون اصلا لا اقتضاه لما سيأتي من ان السيد لو قال لعبده تزوج اربعا لا تثبت الحرية اقتضاء لان الحرية اصل لكل تزوج الاربع قوله وقيل اه اجيب عنه بان الامام الشافعي والعراقيين من الحنفية ذهبوا الى ان الكفار مخاطبون بالعبادة ومامورا بادائها فصح الترجمة بما ذكر غايته ان الخلاف فيه مبني على خلاف اخر وهو انه هل شرط في التكليف بالفعل حصول الشرط الشرعي لذلك الفعل وبالجملة عدم صحة الصلوة عن الكافر وهو كافر لا يقتضي عدم وجوب الاداء بان اسلم يؤدي وعلى تقدير التسليم فالخطاء لازم على من يقول به لا على من نقل قوله ويبحث فيه قوله بل الترجمة اه يرد عليه ما يرد على الاول فان من لا يخاطب بالتوصل اليها وقد يقال ان الترجمة اه فيه لان ظاهر الترجمة يشعر بان محله المسئلة باقية على الخلاف وليس كذلك بالاجماع اذ الاختلاف في ان شرط الحج

نص في ان الكفار مخاطبون بالشرائع ام لا وهو مذكور اه

والمحدث مامور بالصلوة على ان هذا على تقدير صحته انما هو لما ذكره المص فلا وجه لقبول هذا وقد ذكر

قوله في صحة المواخذة في الاخرة قيل من قال بعدم الخطاب في حق وجوب الاداء كيف يقول بالمواخذة في الاخرة اجيب بان اصل الوجوب ثابت في حق الكافر اذ هو بالقدرة الممكنة التي هي سلامة الاسباب والالات فهو اذن كمديون لم يطالب دينه حتى مات لا يسقط عنه الدين كذا هذا فهو اخذ به في الاخرة

فان قيل ما سبب المواخذة الكافر باصل الوجوب دون المسلم قيل لا شك ان المواخذة في حكم الاخرة متعلقة بوجوب الاداء لكن الكافر جعل نفسه باعتبار الكفر خارجا عن اهلية المخاطبة فان الكفر من العوارض المكتسبة بخلاف المسلم فان الذي اوجب عليه الحج هو الذي اخرجه عن اهلية المطالبة فسقطت من جهة صاحب الحق فلا يواخذ منها في الاخرة فلا عليهم هذا الفرق قوله لان موطن الامر الاعتقاد قيل هذا انما يصح اذا ورد في حق الكافر امر صريح بالعبادات وليس كذلك والاعمال اختلف في كونهم مخاطبين بها واجيب بانه يكفي للخلاف فيه وورد الاوامر المطلقة كقوله تع ولله على الناس حج البيت فانه امر معنوي وان كان في صورة الاخبار فحقيقة الخلاف انهم يدخلون تحت هذه الاوامر ام لا قوله ما يحتمل السقوط كالصلوة والصوم فانهما يحتملان السقوط بعذر كالاكراه والالجاء يعني فلا يحتمل السقوط اصلا فيخاطبون بادائه وقال قوم هم مكلفون بالنواهي لانهم اليق بالعقوبات الزاجرة دون الاوامر قوله فلانه تمسك اه العبارة في عامة النسخ بالفاء والاظهر ان الاولى الواو

قوله ورد بانه مجاز قيل قد نقله عن شمس الائمة عن التفسير وكفى به حجة قوله كما في قوله تع وانه انا كنا مستكبرين والظاهر ان التمثيل بترك التكذيب لا النفي بقرينة قوله في الجواب وترك التكذيب انما يحصل اذا كان الفعل مستقلا بكونه كما في الايات المذكورة ففيه بحث لانهم كذبوا بقوله تع بعد هذه الاية انظر كيف كذبوا على انفسهم قوله او يكون الاخبار من المرتدين فيكون معنى الاية لم نكن كاتباعنا من المصلين قوله وهو ان العمومات اه قيل العمومات الواردة في فرضية الصلوة مثلا وارده في فرضيتها على المومنين دون الكفار ولهذا لم يقع خلاف وبالجملة الكلام في تلك العمومات هل هي متناوله للكفار قوله لا نفي للفرضية فيه بحث وهو ان الفرضية اذا كانت ثابتة قبل الشرط وهو الاجابة ينبغي ان يثبت الاعلام ايضا قبله لئلا يلزم تكليف الغافل فلا معنى لتعينه للاجابة وبالجملة عدم الاعلام على تقدير عدم الاجابة مستلزم عدم الفرضية لان اعلام الفرض

فرض

فرض لانتفاء عدم قوله بتحصيل شرائطه فيه بحث لان الخطاب الذي هو سبب وجوب الاداء انما يتوجه عليهم في الجزء الذي يتحقق فيه عدم امكان وقوع الاداء لما عرفت من ان الاداء لم يتصل بجزء من الوقت انتقل السببية الى الجزء الاخير الذي يضيق عن الاداء خلافا لزفر وهم ليسوا بقادرين على تحصيل شرائطه فكيف يقال انه يثاب ان حصل الشرائط ومعلوم انه لا وجه للغرض المحض حتى لو فرغ عنه يأثم لكن لا تنتقل السببية من ذلك الجزء بعد ترك الى ما بعده من الاجزاء اذ لو انتقلت الواجب لا يسع فيه لادى الى تكليف ما لا يطاق ونحن نقول بالانتقال لان المطلقة تحقق الوجوب في الذمة ليلزم القضاء لا الاداء فلا يؤدي الى ما ذكر قوله وايضا منقوض بالايمان قال الشريف اجيب عن هذا النقض بان الايمان ضد الكفر ولا يجتمعان معا فاذا جاء الحق ذهب الباطل فيصير اهلا لنيل الثواب لذهاب الكفر بخلاف العبادة فانها ليست منافية للكفر فلا يصير الكافر اهلا لنيل الثواب بمجرد حصول العبادة ما لم يترك الكفر قوله فكيف يثبت شرطا اي كيف يثبت وجوبه شرطا ليطابق قوله في الجواب بل يثبت وجوب الايمان قوله الا انه يثبت في ضمن الامر بالفروع قال الشريف فيكون ثبوت الوجوب بالعبادة لا بالاقتضاء ولا يخفى ان هذا لا ينفي الاقتضاء بل الحق ان يقال يثبت الوجوب بالعبادة والاقتضاء والافاد نعم لو لم يكن العبادة لزم المحذور انتهى ويمكن ان يقال معنى كلام الشارح لا انه ثبت في ضمن الامر بالفروع فقط بل يثبت بالاستقلال ايضا فيؤول جواب الشارح الى ما قاله الشريف قوله بل التحقيق معنى العقوبة قال الشريف لا يخفى ان المستحق ثم بالعقاب بترك الاداء اقوى وابلغ من اخراجهم اهلية الثواب وتمثيل المص بالمريض غير مستقيم لان حال المريض ان يموت بترك المداواة في حقه تغليظ ليس فوقه شيء واما الكافر فلا تتناهى المراتب عذابه قوله واما الجواب قال الشريف هذا الجواب ليس بصحيح اذ المراد بالجواب ليس الا انهم لا يؤاخذون على ترك فان المؤاخذة ملزومة للوجوب وقوله في الجواب الثاني بناء على ان العاطفة في قوله اولا انهم اه والعاطفة في يكون حال هذا الجواب منع بطلان التالي كما ان حال الجواب الاول منع الملازمة ووقع في بعض النسخ بدل الواو الفاء التعليلية ولا يخفى ما فيه من الركاكة لان اول الكلام صريح في منع الاستلزام والتعليل المذكور لا يصح تعليلا له قوله اذ لا انهم المواخذة على ترك العبادة قيل لا وجه لهذا المنع لدلالة ظاهر الاية الكريمة على ذلك ولهذا انتدفع الظهر المستفاد من قوله وانما المواخذة على انه مما نفي لما قاله

والاية للمكلفين بالوجوب مخصص المواخذة على ترك الاعمال ايضا قوله سقوط تعلق الخطاب في حق
المؤدى الى اداء المصلي للصلوة مثلا انما هو لاجل ان يسقط عنه تعلق الخطاب فلا يكون سقوطه منافيا
لصحة الاداء عنده فلا يكون الخطاب باقيا بعد الاداء في الصورة المذكورة قوله بل هو بسهو الكلام وه
فيه نظر لان هذا التحقيق لا يتمشى على ما ذكر عندنا فكان الاولى عدم ذكره لانا به كحصول الخطاب
فيما ذكر جريا على العادة في مثل قول المص بقولهم انهم غير مخاطبين بها سواء مطلقا وليس كذلك بل معناه
انهم غير مخاطبين بالعبادات لان المراد بالشرايع ههنا هو العبادات لا غير قوله لانا نقول هذا في
السياق قيل هذا الجواب غير مرضي لان القضاء سقط عن المرتد بهذه الاية والقضاء نفسه ليس
وان كان في تاخير الاداء عن الوقت ثم فالجواب الصحيح انه ليس مما سلف لان النهر باقي والكفر
حكمي فليس سقوطه عنه الا بارتفاع الوجوب عنه بالردة فاذا ارتفع الكفر الطارئ بما وجب قبله
فلان يرفع وجوب اداء ما لم يجب عليه اولى قوله وقد يقال ان النذر قبل الجواب انه باطل من
حيث هو عمل مقدر هو ثواب بنية الخير والتكلم به ولا يلزم منه سقوط المنذور عنه قوله واجب
احتياط الردة النذر من حيث انه عمل مقدر عندنا فانها العمل فكيف يتوجه له الخطاب لما معها
توضيحه ان الاية لما دلت على انهم غير مخاطبين لقوله تع وليوفوا نذورهم دلت على عدم الخطاب
بساير الشرايع اذ لا قايل بالفصل وذلك يجاب عنه لا يلزم من عدم الخطاب بالردة وعدم
بالكفر الاصلي ويمكن ان يجاب عنه بمنع ان دلالة الاية الكريمة اعني قوله تع فقد حبط عمله على عدم
المخاطبة بايجاب النذر بل على المخاطبة باحتياطه قوله هو قول القايل يحتمل ان يكون القول على
المصدر وان يكون بمعنى المقول كما سبق في الامر ثم هذه المعاني هي المعاني الاصطلاحية للنهي
واما معناه اللغوي فهو المنع ومنه النهية للعقل قوله او طلب كف اه اشارة الى ان المطلوب
بالنهي هو طلب الكف عن الفعل لا عدم الفعل لانه مستمر من الازل فلا مقدور للمخاطب فكيف
يتصور طلبه منه وقيل بل هو عدم الفعل كما هو الظ والعدم وان لم يكن مقدورا باعتبار الحصول
مقدور باعتبار ابقايه على ما كان بان لا يشتغل بالفعل وباعتبار ازالته عما كان عليه بان لا
يشتغل وترك استمرار عدمه ثم المراد بالكف في تعريف النهي الكف الضمني فلا يرد كف على
الزنا منعا وقد سبق التفصيل في باب الامر فليستنبط منه حال النهي قوله بما يتوقف

مباحث النهي

كفف

كحقه على الشرع او الحسن بخلافه قال في فصول البدايع الحسيا هي ما لا يتوقف تحققه على الشرع وعلامته
صحة الاطلاق اللغوي عليه على انه حقيقة والشرعيا ما زيد عليه في حقيقته واركانه اشيا شرعا كانت غير
معتبرة لغة وبه يتضح الفرق بين مثل النفل والصلوة اي لذاته او لجزئه وفي هذا التفسير بحث يستفاد
مما ذكره انفا حيث قال الاعلم انهم لا يعنون بقولهم انه قبيح بعينه اي ذلك الفعل قبيح من حيث ذاته
لما عرفت ان حسن الفعل وقبحه لجهة يقع عليها بل المراد منه ان عين الفعل الذي اضيف اليه النهي
قبيح وان كان ذلك بمعنى زايد على ذاته كالكفر والظلم والعبث فان عينها قبيح باعتبار كفران النعمة
ووضع الشيء في غير قوله وخلو عن الفايدة فان قلت لم لم ينفك المعنى القبيح من حيث هو قبح عن
الفعل اعطي حكم الذات فقيل بالقبح الناشي منه قبح ذاتي قلت لو سلم صحته فلا حاجة الى قوله واجزائه
قوله بمنزلة القبح لعينه في انه لا يترتب عليه الاحكام فيهما لكنه حرام في الاول ومكروه في الثاني
ليس في الوضع الشرعي والقبح الذاتي لا يخفى ان التنافي انما هو بين القبح والوضع الشرعي للحسن لا
مطلقا فكانه اراد ذلك او بنى الكلام على ان الوضع الشرعي محكم مقصود يستلزم الحسن قوله لكنه لا يفيد
اه فيه بحث اذ يلزم على تقدير انتفاء الف د بالوصف لحصوع الصحة بحسبه حيث لا او اسطه
فيكون الفعل المذكور صحيحا باصله ووصفه فلا معنى للنهي مع ان الكلام في الفعل الشرعي المنهي عنه فالصواب
ان يقال لكنه يفسد بوصفه لعدم الدليل على ان القبح لعينه وهو الموافق لقول المص وعندنا
يقتضي القبح لغيره في الصحة والمشروعية باصله الا اذا دل الدليل على ان النهي للقبح لعينه قوله متصور
الوجود اي وقت الانتهاء عن الفعل وهو المستقبل كما ان المعتبر في الامر وجوب تصور الامتثال في المستقبل
ولهذا قال الحنفية اذا قدم عليه لو جد قوله فيبقى على اصل الوضع من المعاني اللغوية قال الشريف
فعلى هذا يلزم ان يجوز نكاح مزنية الاب نظرا الى ان النهي محمول على المعاني اللغوية وهو خلاف مذهبكم
انتهى يعني ان النكاح في اللغة الوطي والامام الغزالي من اشد فقها فيلزم ان يجوز اه ويرد ايضا على الغزالي
انه لو امسك صحة او عدم اشتهاء او عدم طعام لا يكون مرتكبا للمنهي عنه بالاتفاق مع تحقق
الامساك اللغوي فعلم ان المنهي عنه هو الامساك الشرعي كما ذكره الشارح واما ما يقال لو كان
المنهي عنه المعنى اللغوي فلا نهي اذن عن الصوم الشرعي فيبقى ثابتا فليس بشيء لان الشرعي يستلزم
اللغوي والنهي عن اللازم نهي عن الملزوم قوله وهو القطع اه تحليل وايضا الظاهر ان كل فعل
نهي عنه انما يعتبر امكانه بالنظر الى ما نهي عنه

قوله

هبكم

حسًّا وعقلًا او شرعًا **قوله** بما سماه الشرع صومًا وصلوة قال الشريف يرد عليه ان النهى عن الشرعيات
يقتضى المشروعية فينبغى ان يكون الصلوة للحايض فى هذه الايام ولم يقل به احد وقد يجاب عنه بان
ذلك الاقتضاء فيما اذا لم يدل الدليل على ان النهى عن الفعل الشرعى لقبحه لعينه او لغيره والصلوة فى
حالة الحيض ليست كذلك بل قد دل الدليل على قبحها لعينها لان اشتراط الطهارة عن الحيض وغيره فى
الصلوة مثلا ثبت بنص على وفاق القياس **قوله** وذكر صاحب القواطع هو ابو المظفر السمعانى
من اصحاب الشافعى وحاصل ما ذكره ان النهى راجع الى الفعل المتصور حسًّا لا شرعًا فلا يحتاج الى ما ذكرنا
الشرعى كما ادعاه الحنفية **قوله** واعترض عليه حاصل الاعتراض انا لا نم ان فعل العبد بدون اعتبار
الشرع اياه يسمى بالاسم الشرعى حقيقة فان الصوم مثلا اسم الفعل معلوم معتبر فى الشرع فبدون
اعتبار الشرع لا يسمى صوما حقيقة وكان صرف النهى اليه مجازا والنهى وارد عن مطلق الصوم فيحمل على
على حقيقة الا بدليل **قوله** وحاصل الاستدلال اه حاصل الجواب ان اعتبار الشرع لا مدخل له فى
حقيقة الفعل الشرعى كما زعمه المعترض نعم له مدخل فى كونه عبادة يترتب عليها الثواب اذ لا
حقيقة للصوم الشرعى مثلا الا الامساك من الفجر الى المغرب مع النية **قوله** وحاصل الاستدلال اى
حاصل استدلال الحنفية **قوله** والجواب عن الاول اه حاصل بيان اختلال نظم الدليل بانه اخذ فى
بيان الملازمة الشرعى المعتبر وفى نفى اللازم الشرعى من غير قيد الاعتبار فاوهم ان الشرعى هو المعتبر
شرعًا فيصح الحجة انه ليس كذلك بل الشرعى اعم من المعتبر شرعًا وح ان اريد انه لو لم يكن صحيحًا لم يكن
شرعيًا معتبرًا فانتفاء اللازم مم وهو ظ قال فى فصول البدايع والجواب عنه يغنى عن الجواب الذى
اورده هناك فى صورة الرد على اصل الاستدلال ان الكلام فى النهى عن الشرعى فان مجرد الصورة
كما هو معتبر فى الثواب باجتنابه والعقاب بارتكابه وليس كذلك لان الصورة بدون الشرايط كصورة
الصلوة بدون النية والاستقبال وغيرهما والبيع بدون المال عبث وفى ذلك لان متعلق النهى فى الانيان
بالمجموع لا بمجرد الصورة والا لكان كل احد مثابا بترك صورة المناهى اللامتناهية وان لم
ينعقد اسبابها وشرايطها بل ولم يخطر بالبال شىء منها وليس كذلك اجماعًا ولا يلزم الاثم بالسجدة
بدون الطهارة لانها حسنة وتسميته الباطل بالصلوة مجازية وكذا النهى عن النفى فى دعى الصلوة
ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم انتهى **قوله** وليس معناه المعتبر شرعًا والا لزم ان يكون ما لوصنوء وغيره من شرايط

الصلوة داخلا فى مفهوم الصلوة لان الصلوة المعتبرة بالشرايط وذلك باطل بالاتفاق الا انها شرايط الصلوة
لا اركانها وقد يمنع اللزوم بان المعتبر هو المقيد لا المجموع **قوله** وعن الثانى اه قال الشريف وحينئذ
بان هذا ينفى الاختيار وبعدم الابتلاء لانه اذا كان ممتنعًا فلا النهى لا يكون وجوده فى المستقبل
متصورًا شرعيًا اذ تصور الشرعى لا يكون الا بمشروعيته واذا فاتت مشروعيته امتنع وجود الشرعى لا محالة
فيبطل الاختيار ويسقط الابتلاء فعاد على موضعه بالنقض لان النهى ابتلاء كالامر بلا ريب والجواب انه قرر
الدليل فيما سبق على وجه لا يتجه عنه الجواب بما اجاب فكانه غفل عنها عما نقل وقد يجاب عن الاستدلال الثانى بانه
منقوض بمثل ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم فانه لا يدل على الصحة اجماعًا وكذا قوله دعى الصلوة ايام اقرائك
وقد يدفع بان النهى فيها مجاز عن النفى كما قرر نقلا من فصول البدايع **قوله** لا الاستدلال قيل يجوز
ان يكون استدلالا وتوجيهه ان الامر الشرعى قبل ورود النهى كان جائز الفعل ومثبتا للحكم والنهى
ورد للمنع عن الفعل لا للاخبار بعدم اثباته الحكم فصار معصية وينفى اثباته الحكم على ما كان بلا دليل
يدل على انه لا يثبت الحكم وانت خبير بان هذا انما يدل على ان النهى لا ينفى الصحة لا انه يقتضيها
وهو المذكور فى كلام الشارح **قوله** لا يقول بالقبح الذاتى قيل لا يريد المص بالقبح لذاته عند
نقل كلام الخصم ما اراده الحنفية بل يريد ان المنهى عنه لما لم يفد حكمًا شرعيًا عند الخصم اشبه القبح لذاته
فجاز اطلاق القبيح لذاته عليه على سبيل التشبيه والمجاز على ان عدم قول الخصم لا ينفى بعد حصول
الزامه فى بحث الحسن والقبح **قوله** بل الفعل انما يحسن للامر ويقبح للنهى هذا بناء على ان الشافعى
رحمه الله اشعرى المذهب قال الشريف ليس هذا مذهب الشافعى كيف وقد سبق انه فى بيان ادلته
قوله ولان النهى يقتضى القبح وهو ينافى المشروعية فلم انه قابل بالقبح المنهى عنه اقتضاء انتهى
قيل وانت تعلم ان معنى الاقتضاء الاستلزام والايجاب لا المعنى المصطلح حتى يلزم تقدم المقتضى
وان قوله فيما سبق اشار بلفظ الاقتضاء الى تقدم القبح بحسب اقتضاء كلام المص لا بحسب ارتضائه
قوله وحاصل الكلام اه اى حاصل كلام الخصم الترديد وقد يجاب بانا نختار النوع الثالث سوى
استحقاق الثواب فان الصحة لا تقتضيه كما فى الوضوء بلا نية فانه صحيح مع عدم الثواب فيه
وكالصلوة بالرياء فانها صحيحة مع عدم الثواب فيها واما ما عداه فلا خفاء فى دلالته ما ذكرنا عليه
اما سقوط القضاء فلان الصلوة التى ترك فيها واجب سقط بها القضاء حتى لا تجب اعادتها

وان حصل الاثم بترك الواجب وانما موافقة امر الشرع فلانها تحصل بالنظر الى الوصف ولذلك لا تجب الاعادة
بترك الواجب وترتب الاثار عليه كالملك فلظهور ترتب الملك على البيوع الفاسدة قوله فانه
يلزم اسقاط النهي وجعله لغوا عندنا فان قلت يلزم على هذا ان لا يصح النهي في الافعال الحسية لاقتضائه
القبح لعينه كما صرح به المص في اول الفصل فيلزم المحذور المذكور قلت القبح لعينه في الحسيات لا يبطل
الوجود الحسي حتى يكون النهي عبثا بخلاف النهي عن الشرعيات على ما زعم الشافعي بون ان النهي قبيح
والمنهي عنه مشروع قوله في الدار المغصوبة ذكر في الكشف ان الصلوة فيها حرام وكذا في الاوقات المكروهة
والمواطن السبعة وهي رواه ابن عمر رض ان رسول الله عم نهى ان يصلي في سبعة مواطن المزبلة والمجزرة
والمقبرة وقارعة الطريق وفي الحمام وفي معاطن الابل وفوق ظهر بيت الله تعالى كذا في المصابيح قوله
الا انه قال سقط الطلب عندها اذ قد سقط الطلب عند فعل هو معصية كمن شرب مخبا حتى جن
سقط عنه الفرض قوله واما المامور به بالذات والمنهي عنه بالوصف فيه بحث وهو ان الصلوة حركة
وسكون والشغل جزء منهما وجزء الجزء جزء والنهي لجزئه مبطل فيلزم ان يبطل الصلوة في الارض المغصوبة
كما ذكره المتكلمون ويمكن ان يجاب بان المعتبر في حرمة الصلوة بتنفلها ولا فساد فيه والا فسد كل
صلوة بل في تعينه الحاصل من تعين متعلقه وهو المكان [illegible] ايضا لا من حيث تعينه المكان بل
من حيث اتصافه بالتعدي وذا مما ينفك عن ذلك الشغل المعين بتعين مكانه بان يلحقه اذن مالكه
او ينتقل ملكه الى المصلي او الى بيت المال ولا يجيء مثله في الصلوة في الوقت المكروه لان نقصانه بسببيته
قوله ولا لجهة هذا المكان قال الشريف الاولى ان يقول ولا يمكن في هذا المقام ليوافق مطلوبه
انتهى يعني ان مطلوبه بيان اختلاف الجهة قوله لان ذكراه قبيل الحق في الجواب ان يقول وان كان
داخلا فقبح الكل بقبح الجزء الداخل وقد فرضناه لذلك الجزء وهو اما جواب الثاني ففيه تسليم
ان يكون القبح لجزء وان لا يكون له وانت خبير بان ما ذكره الثاني من قبيل ارخاء العنان
قوله لانه يقتضي الحسن لذاته لما سبق من ان المص حققه في قوله والامر المطلق يتناول الفرد
الاول من القسم الاول فلا اتجاه لما قيل الامر لا يقتضي الا الحسن سواء كان لذاته او لغيره قوله
ثم لا خفاء انه طعن في كلام المص يعني ان جعله لا يناسب تقييد الوصف اللازم بان لا يكون من الشرط
وقد يجاب بان ما ذكره الثاني من قبيل اشتباه المطلق بالمقيد فان الشرط هو مطلق الوقت لا الذي جعل

وصفا

وصفا لازما او مجاورا هو خصوصية الوقت كيوم النحر ووقت طلوع الشمس مثلا قوله اي كالبيع والربوا
فانه لا دخل في ركن البيع اولا ومحله لانه مبادلة المال بالمال بالتراضي وانما الفساد باعتبار الفضل
لعدم المساواة الواجبة بالحديث قوله وان فسر الربوا الخ كلام المص في تطبيق الاصول يدل على ان المراد
هو الاول فينبغي ان لا يقول عنه في توجيه كلامه قوله والبيع بالخمر فانه فاسد وكذا بيع الخمر بالعبد فانه فاسد
ايضا لان هذا بيع مقايضة فيكون كل منهما ثمنا لصاحبه كما هو حكم المقايضة فينعقد البيع موجبا لحكمه
وهو الملك في محل يقبله وهو العبد ولكن بصفة الفساد غير موجب في محل لا يقبله وهو الخمر حتى لا
يملك الخمر وان قبضها بحكم العقد بخلاف بيع الخمر بالدراهم تعينت للثمنية فتعينت الخمر مبيعة
وهي ليست بمحل للعقد لان الشرع امر باهانتها وفي تملكها بالعقد مقصودا اعزاز لها وذا لا يجوز
بخلاف البيع بالميتة فانه باطل ايضا لانها ليست بمال وكذا البيع بجلدها فانه باطل لانه ليس بمال
في الحال وهو ظ ولا في المال لانه لو ترك كذلك يفسد وانما يحصل المالية فيه بصنع جديد وهو الدباغة
فانعدم البيع فيه بالاتفاق لانعدام ركنه وهو ذكر الثمن حتى لو قضى قاض بجوازه لا ينفذ كذا
نقله القاآني عن السرخسي ويشكل على الاخير مسئلة ذكرها قاضي خان في فتاواه وغيره وهي رجل
له غنم للتجارة تساوي مائتي درهم فماتت قبل الحول وسلخ جلدها ودبغه حتى بلغ قيمة الجلد نصابا
فتم الحول كان عليه الزكوة فلو لم يكن للجلد قيمة قبل الدبغ كان بمنزلة هلاك النصاب في اثناء الحول ووجد في
آخرها وهو غير موجب للزكوة حتى اذا كان عصير التجارة فتخمر قبل الحول ثم صار
خلا [illegible] ثم الحول لا زكوة فيه على رواية ابن سماعة ويمكن ان يفرق بان الصوف الذي
بقي على جلدة الشاة متقوم فبقي الحول ببقائه وفيما اذا تخمر هلك كل المال فبطل حكم الحول قوله
الشيخ والصبي الظاهر العطف بغير تفسيري وقيل الشيخ الفعل مع مبالغة والصبي الفعل بلا مبالغة
على ما ورد في الحديث فهو قوله عم الا لا تصوموا في هذه الايام فانها ايام اكل وشرب قوله وبقال في
رواية الحسن وعلى ظاهر الرواية يصح النذر مطلقا والفرق بين هذه المسئلة ومسئلة النذر بحالة
الحيض ان الحيض وصف المرأة لا وصف اليوم وقد ثبت بالاجماع ان طهارتها شرط لاداء الصلوة فاذا
علقت النذر بصفة لا يبقى معها اهلا للاداء لم يصح بخلاف النذر في هذه الايام فان القبح
وصف لها ولذا لو صام في هذه الايام خرج عن العهدة الا انه يفتى بالافطار فيها والقضاء في
وقت آخر قوله لكنه مجتهد فيه

فان النفل لا يلزم بالشروع عندنا فى نعم وان كانت منعقدة مشروعة قوله انما يظهر اثره
فى النفل قيل عليه الفرق المذكور انما يتجه بالنسبة الى النفل لو كان الوقت سببا له لان الكلام فيه و
النفل ليس بموقت واجيب بالتزام ان الوقت سبب للنفل وذكر فيه وجهان الاول ما ذكر فى
الميزان ان ادراك كل زمان نعمة يستدعى شكرا فينبغى ان يستقل بالشكر الا ان الله تع اخص بعدم
الايجاب فى البعض فلو اندرا وشرع فقد اتى بما هو العزيمة والثانى ان الوقت لما كان سببا للنوافل بعض
الجوع النفل لا يجعل الوقت سببا له ايضا لما انه يجب بفعل العبد وهو الشروع اذ النذر وايجاب
العبد معتبر بايجاب الشرع والوقت سبب فيما يوجب الشرع فكذا فيما اوجبه العبد قوله
وفى الطريقة المعينة آه حاصله ان كل جزء من الصوم صوم فى تلك الايام محظور فايجاب المضى
يقتضى تجدد المحظور آه اقول وليس كل جزء من الصلوة صلوة وان كان عبادة والصلوة هى
المحظور وفى ايجاب المضى تحصيل الطاعة وهى الاجزاء الباقية من آه وتحصيل معصية وهى ما
تحصل بعد تمام الصلوة المنهى عنها مع صيانة المودى عن الابطال وفى رفضها ترك الطاعة والمعصية
وابطال المودى فيترجح جهة المضى على جهة الرفض وقد يقال هذا ليس بوجه سديد لان النهى عن الصلوة
فى تلك الاوقات بقبح التشبيه بعبدة الشمس فى العبادة البدنية لان الصلوة لاختصاص هذه
الاركان المسمى انبانا صلوة بهذه الامة الشريفة واذا كان كل جزء عبادة تحقق فيه معصية ايضا
فتنبه لم فلا يكون مرجحا لجانب المضى على هذا قوله اذا افترض آه فيه بحث لجواز عصره يوم
فى وقت المكروه وقول المص لاجل القضاء وروى البشر بن الوليد عن ابى يوسف انه يلزم القضاء
بالشروع كالنذر قوله لقائل ان يقول آه اجيب عنه بانه اذا لم يكن الوسيلة ايضا مقصودا
اصليا تعين المودى بالاصالة للركنية والوسيلة لكونها آلة وكيف يكون ما ليس بمقصود بالذات فى
شئ ركنا له نعم لو اقتصر على قوله لانه وسيلة ولم يذكر قوله لا مقصود اصلى لورود الاعتراض قوله ولا يجوز
بيع عدم آه فيه بحث لانه منقوض بالسلم فانه من انواع البيع والثمن فيه موجود البتة دون المبيع
اللهم الا ان يستثنى السلم او يقال انه بيع المفاليس فجعل الاول فى حكم المبيع قوله لا يخفى انه لا معنى
لهذا الكلام فى هذا المقام هذا مذكور فى بعض النسخ توضيحه انه بصدد تطبيق الاصل على الامثلة
فعطفها بقوله اما الربوا واما البيع بالشرط واما البيع بالخمر فهذه كلها من البيوع الفاسدة فقوله

بعد ذلك واما البيوع الفاسدة لغو ويمكن ان يقال هذا جواب سؤال ناش من قوله لم يلزم من الصلوة
ومن قوله ملازمة اتفاقية وحاصله ان يقال البطلان فى البيوع الفاسدة فانما هو بفواته التضمنها
مثل تلك المفاسد المذكورة فى البيع والربوا والبيع بالشرط وهذا ليس ببعيد والحق ان العبارة
الواضحة فى هذا المعنى واما سائر البيوع الفاسدة قوله النكاح بغير شهود فى البطلان اختار
كون النكاح الباطل بلا شهود باطلا لا فاسدا لما ذكر فى النهاية ان فخر الاسلام ذكر فى مبسوطه
ان المراد من الفاسد فى باب النكاح الباطل لان ثبوت الملك فى باب النكاح مع المنافى وانما يثبت
ضرورة تحقق المقاصد من حل الاستمتاع للتوالد والتناسل فلا حاجة الى عقد يتضمن المقاصد
فلا يثبت الملك فان قلت فلم حكم فى الهداية على بعض الانكحة بانه فاسد كنكاح الحامل من الشيخ
ونكاح الحامل من الزنا وعلى بعضها بانه بط كنكاح ام الولد الحامل قلت المفهوم من النهاية
ان كل نكاح بط اختلف الرواية والاقوال فى صحته وبطلانه وقد اختار بطلانه ذكره بلفظ الفاسد
الفاسد كنكاح الحامل من الزنا صحيح على رواية النوازل ونكاح المسبية صحيح على رواية الحسن
عن ابى ح تع وكل نكاح لا رواية فى صحته سماه بالباطل تنبيها على ذلك التفاوت لكن الذى ذكره
فى فصول البدايع لا يساعده فصول الاستروشنى من ان نكاح المحارم قيل فاسد فيترتب عليه احكام وقيل
بط فلا يترتب لدليل على مفارقتها كالبيع قوله نفى لتحقق النكاح الشرعى ففيه دفع الاستدلال
من حمله على النهى بانه لو حمل على النفى يلزم الخلف فى كلام صاحب الشرع لوجود النكاح الشرعى لاطلقه
فلا خلف فى معنى النهى فيقتضى مشروعية النكاح بغير الشهود لان النفى فى الشرعيات يقتضى
المشروعية كما مر قوله وايضا قد آه فيه بحث هو ان النهى عندنا يقتضى القبح بعينه فى غير المتنازع
الا انه يقوم الدليل على اقتضائه قبح المعنى فى عينه وقد قام الدليل عليه فيما نحن بصدده وهو
قوله تع انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا فلا يبقى مشروعا فالسؤال غير وارد على قاعدتنا
وبهذا تبين انه لا حاجة الى ما ذكره فخر الاسلام من جعل لا للنفى مجازا مع ان الاصل فى الكلام الحقيقة
قوله فينتفى مشروعيته قبل يمكن الجمع بين انتفاء المشروعية وبقائه بان يقال مشروعية
وحلال باصله وغير مشروع وحرام بوصفه كما قيل فى ساير المواضع قوله واما النكاح آه جواب
سؤال مقدر وهو ان النكاح منعقد فى هذه الصورة مع الفصال قوله لا يتوجه المنع المذكور يعنى قوله

لا تم انه اذا اورده آه قوله لان المطاة يعني ان مطلوبه بطلان القاعدة وفي المنع المذكور تسليم بطلانها
قوله ان يجعل السؤال تعني قوله فان قيل آه قوله في العقد متصلين بها قوله النهي عن الحسنا يقتضي القبح لعينه تاييد
كما شرعيا قوله ثم استعادة المنع آه اجيب عنه بان الخصم قد يتبين ان الشرعي حسن ايضا في جهة انه موجب
ها صحيح ومن جهة ان الشرط انبت حكما شرعيا فاذا اورد النهي عليه من جهة الاولى فهو صحيح واذا اورد من
الجهة الثانية فشرعي فالبيع وقت النداء مثلا شرعي وصحيح ولكن النهي يتعلق به لا لانه حكم محظور بل لان
الاشتغال عن السعي محظور وهو يحصل بما يوجد مع البيع صار لكنه من قبيل القبح في المجاور قوله ونفيه
تفسيره آه من جعل الاصول شاملة للاب والاجداد والام والجدات الى آدم بثبوت الحرمة بين الزاني وام
المزنية وجداتها وبين المزنية واب الزاني واجداده قوله فكان كلا منهما بعض من الآخر وانما قال كلان
لان اختلاط الماءين وصيرورتهما شيئا واحدا لم يوجب سوى ان يكون بعض الوالد والوالدة بعضا
من الولد ولا يلزم منه ان يكون من الوالدين بعض للآخر لكن الامر بالاقرب ان يطوى هذا النوع
من البين ويقال بثبوت البعضية بينهما باعتبار ان جزءا من الآخر لان الماءين لما امتزجا ما نعا
عن التمييز في الفعل والحس وصار شيئا واحدا صار الولد كانه كله جزء من كل منهما ولذا يضاف الى
كل منهما كلا هذا امر حكمي قوله الا انه ترك في ضمن الموطوءة جواب سؤال مقدر وهو ان الحرمة اذا تعلقت
الى الاطراف بتعدي البعضية كان ينبغي ان تثبت الحرمة بين الواطئ والموطوءة فاجاب بقوله الا انه ترك
آه يعني ان الامر كما قلت الا انه ترك لضرورة التناسل كما سقط حقيقة البعضية في حق آدم من لدن
المعنى حيث حلت له حواء مع انها خلقت منه وحرمت له لانتفاء الضرورة في حقها قوله واجاب
الحرمة الى الاسباب فيكون من قبيل علفتها تبنا وماء باردا والمراد بالاسباب اسباب الولد كالنكاح والوطء
والتقبيل والمس عندنا خلافا للشافعي والنظر الى الفرج بشهوة خلافا له قوله لا يقال هو مخلوق
حاصل السؤال ادعاء اتصافه بالحرمة بين الثلثة اي امتزاجهما والفعل والمحل اذ المعني افحش الثلثة
الولد والاب والام وحاصل الجواب انه لا بد من تخصيص الحديث لمولود معين بقرينة الحال قيل هذا
الجواب غير مرضي لان الحديث عام فان اضافة الولد الى الزنا يشير الى كونه شر الثلثة لاجل الزنا فلما
وجد الولد من الزنا كان من شر الثلثة وكونه شرا فيها لا شاهد لا بعض ان يكون شرا فان الاعمال
بالخواتيم وان الامر الاخر مستطر لا يعلم الا الله بل معنى الحديث ان حصول الولد من الزنا انما

هو من شر الثلثة الرجل والمرأة والشيطان وان الوالدين بما سبب له ابائهما وليس هذا النسب في شر
الثلثة بهذا الاعتبار قوله او بتقدير الزمان على الغاصب كمن غصب عبدا فاودعه فضمن مودعه مالكه
ما لك غاصبه ليقرر الضمان عليه ويرجع عليه المودع قوله بل السبب هو الغصب قيل في هذه العبارة
سبقة لان الغصب عدوان محض فكيف يصلح ان يكون سببا للملك فالاسلم ان يقال الغصب سبب لضمان
العين والقيمة عند الهلاك بطريق الجبر مقصورا بالغصب ثم ثبت الملك شرطا لحكم شرعي وهو الضمان
فان الضمان متوقف على الملك لانه جبر والاجر مع بقاء الاصل على ملك المالك فلا ضمان مشروعا مع بقاء
الاصل على ملكه قوله وما يثبت شرطا لحكم شرعي يكون حسنا لحسنه وان قبح في نفسه في هذا الكلام منافاة
قوية لان ما يثبت شرطا هو الملك كما يدل عليه السياق وما قبح في نفسه هو الغصب قوله لا بدل
مقابلة لان قيام المبدل شرط فيه كالثمن مع المبيع وفي بدل الخلافة الشرط عدم الاصل ليقوم الخلف
مقامه ثم هاهنا عدم الاصل شرط فعلم انه بدل خلافة قوله كما اذا عاد العبد الآبق يعني ان العبد
المغصوب اذا ابق من يد الغاصب توجه عليه الضمان فاذا اتى من الاباق سقط الضمان قوله
قلنا هذا خلاف الاصل اي الاكتفاء بالخروج وعدم الدخول في ملك الغاصب خلاف الاصل لو جنس
فلا يرتكب الا عند الضرورة قيل في هذا الجواب نظر لان الاصل في الاموال المملوكة لله تعالى للعبد
اذ هم مماليك والاصل في المماليك ان لا يكون لهم مال مملوك لكن جعل لهم ملكا لحاجتهم فلم لا يجوز ان
يرجع في هذه الصورة الى الاصل قوله لتعذر انعدام الملك الى ملك المغصوب منه في عين
المدبر لانه لو انعدم لزال لا الى مالك اذ لا يمكن ان يدخل في ملك الغاصب صيانة لحقه ولا نظائره قوله
كضمان العتوق كما اذا كان العبد مثلا بين رجلين فاعتقه احدهما قوله يعتقد غيره آه اعترض عليهم
بانهم يعتقدون اباحة زمانا ايضا فيلزم ان يملكوها بالاستيلاء قيل ولو رد هذا اورد دليلا اخر نحوه
بين الاموال او الرقاب وقد يجاب بان مدار المسئلة ليس اعتقادهم الاباحة بل هو العصمة في الرقاب
متأكدة بالحرمة المتأكدة بالاسلام فلا يحتمل السقوط قوله ولما كان هاهنا مظنة ان آه لا يحتاج ان علمائهم عصمة
اموالنا ما دامت المحرزة بعيد ولكن ان تقول في توجيه الجواب الثاني ولما كان هاهنا مظنة ان يقال يجب
انهم لا يعتقدون عصمة اموالنا وانهم لا يخاطبون بها ليس انا نعتقد ذلك ومخاطب بعصمة اموالنا
فاذا اظفر صاحب المال بماله لم ياخذه ويمنع من اخذه اجاب الجواب الثاني قوله له حكم الابتداء في حالة
البقاء يعني ان الاستيلاء فعل ممتد عند جعل حكمه في حالة البقاء

فصل هل للامر والنهي حكم في ضده ام لا

الاستيلاء

كانه من الابتداء كذلك فيصار كان الاستيلاء ابتداء هو وقع على مال غير معصوم وليس المراد ان البقاء حكم
لان ابتداء الاستيلاء ليس سببا للملك لكونه واقعا على مال معصوم وانما السبب بقاء الاستيلاء وهو
بالاحراز بدار الحرب كما اشار اليه الشارح بقوله كانه استولى اه **قوله** وانما الخلاف في ان الشيء اه قيل
فايدة قوله المعين احتراز عن الامر بالضدين على سبيل البدل فانه في تلك الصورة ليس نهيا عن ضده
وقيل فايدته الاحتراز عن مثل قول القايل افعل شيئا فان المامور به في مثل هذه الصورة لا ضد له على
تقدير ان يكون له ضد لا يكون الامر بمثله نهيا عن ضده ولا يخفى ما فيه من التعسف والظاهر انه لا فايدة يعتد بها
في ذلك **قوله** فهل هو نهي عن الشيء المضاد وظاهر هذا القول يكون الامر نهيا اما بحسب المفهوم او بحسب اللفظ
وقد ذكر قبل انه لا خلاف بينهم في المفهوم ولا اختلاف في اللفظين وكذا قوله وقيل في نفسه بل انما
علاين ثم قايلا ان الامر يقتضي النهي وكذا قوله وقال الا ضرورة ان النهي من الشيء الامر بضده فالاولى
ما عبر عنه المص على ان الامر بالشيء نهي عن ضده او مستلزم له ولم يتعرضوا لكون النهي عن الشيء امرا بضده
او مستلزما له وكذا عدم ضد النهي عنه فيه تسامح لان ظاهر هذا يقتضي ان عدم ضد المنهي عنه ان كان
مفوتا للمقصود كان حراما والا كان مكروها وليس كذلك بل عدمه اي فوت المقصود فواجبة والا فسنة
مؤكدة ومندوبة **قوله** وفي النهي عن الشيء لا يجب الا ضد واحد وكذا الامر بالشيء لا يحرم الا ضد واحد
وان كان له افراد يحصل الاتيان بالواجب بكل منها **قوله** فيقتضي وجوب الاظهار ولهذا وجب فيقول
قولها فيما يخبر به لانها مامورة بالاظهار **قوله** من الاقرار من العدتين ولو كانت حاملا انقضت
العدتان بالوضع واعلم ان ما ذكره من التقرير مختص بما اذا وطيت المعتدة قبل ان تحيض
حتى يجب عليه العدة بسبب حيض فاذا حاضت ثلثا ينوب عن الستة من الاولى حيضتاني
فوجب عليها العدة بثلث حيض فاذا حاضت حيضتين احتسبا من بقية العدة الاولى احتسبا
ايضا من العدة الثانية فبقيت عليها حيضة وعلى هذا قياس ما اذا وطيت بعد حيضتين تامل **قوله**
ولا يتصور كفارة اه فيه بحث لان الكف اعني الخروج وكف النكاح كالكف للاكل والشرب وكف
الوقاع وكما يتصور الكل في يوم واحد لم لا يتصور الكف عن الخروج والكف عن النكاح في اجل
واحد وانما لم يتصور كف خروج او كف نكاح في زمن واحد لتجانسهما وقد يقال في توجيه السؤال
ههنا كفارة اعني الكف عن النكاح والكف عن الخروج مقيد كل منهما باجل لقوله تع حتى يبلغ الكفارة

اجله

اجله وقوله تع اربعة اشهر وعشرا فثبت لكل منها اجل على حدة الاستقلال السبب كلي منها وعلم
جواز فعل مقيد باجل ثابت بسبب آخر مستقل ولا يخفى عليك ان توجه المنع على قوله فثبت اه اذ الدليل
المذكور لا يفيده تامل **قوله** حراما في نفسه بل لكونه ضدا للمامور به **قوله** ينبغي ان لا ياثم اه اعترض
عليه بجواز التزام ان لا يكون لخروج ولا النكاح واجبين بنفسهما ان الاثم لترك الكف لا لنفس الخروج
والنكاح ولا لما نهي عنه **قوله** ولما كان المقصود اه الحرام قد يجتمع لعدم التضايف فيهما كصيد الحرم
فانه حرام على المحرم والمحرم والحرام والحرم الذي فانه حرام على الصايم الذي حلف لا يشرب عند خمر الكو
خمر الذمي والصوم والحنث حلف **قوله** كما في الديون الموجلة باجال متفاوتة وهذا مثال اجتماع الاجال
لواحد لان الاجل فيها من المدلون ومثال قوله لواحدان ليستاجرانه بالعمل الى شهر وكمل اذن ايضا
الى شهر له ان يعملها ثمانية شهر واحد **قوله** متجانسين كصوم فرض ونفل **قوله** فان المقصود المصلح البعد
الفراغ من السجدة الثانية **قوله** القيام المامور به في قوله تع ارفع ثم اسكر حتى يستوي قايما **قوله** لان
عدم البطلان اه قد سبق ان البطلان عدم المشروعية اصلا ووصفا والفساد عدمها وصفا والاول
اخص من الثاني فنقيضه اعم منه والاعم لا يدل على الاخص فاذا ترك واجبا فسد الصلوة حتى ان كان
سهوا لجابر السجدة وان كان بالقصد لم الخلل في الوصف لم يبطل حتى لا يجب القضاء لصبي في
الاصل واذا ترك ركنا بطلت حتى يجب القضاء **قوله** وقد يقال عدم البطلان فيما نحن فيه يدل على
عدم الوجوب لانه لا يمكن ان يكون ترك العقود واجبا الا اذا كان العقود مفوتا للقيام ولو كان مفوتا
لبطلت الصلوة وحيث لم يبطل لم يفت القيام فلم يجب ترك القعود **قوله** فيكون لبس الرداء
والازار سنة فان قيل لا نم ان لبس الازار سنة لان به ستر العورة وهو واجب واجيب بانه يجوز
ان يكون بانفراده واجبا ومع الانضمام الى شيء آخر سنة **قوله** مفوت لليس اه اللام للتعليل لا انها
صلة التفويت بل صلتها محذوفة والتقدير يفوت المقصود بالنهي وقد وقع في بعض
النسخ هكذا وعلى هذا والامر ظ **قوله** وذلك ان السجود على الظاهر مامور به لدلالة قوله تع فثيابك
فطهر اي للصلوة على ما قيل اذ قد علم ان تعلق الصلوة بالمكان والبدن اشد من تعلقها بالثوب
قوله ليس في فرض اه عدم فرضية الوضع المذكور لا يفيد عدم افساد تركه لان ترك الواجب
مفسد وان لم يكن مبطلا فالسوق يقتضي ان يقال ليس بواجب **قوله** لطف الابهام اه
لان الضمير في انه يحتمل ان يكون راجعا الى الله تع ويحتمل

ان يكون راجعا الى الاصل المذكور في انه المسهل **قوله الركن الثاني في السنة** اختلفوا في ان
السنة عند الاطلاق هل تختص بسنة رسول الله عم او تعمها وغيرها فذهب المتقدمون منا وصاحب الميزان
من المتاخرين واصحاب الشافعي وجمهور اهل الحديث الى الاول والباقون الى الثاني **قوله** الطريق
والعادة المفهوم من سياق الاصفهاني في شرح البدايع ان عطف العادة على الطريقة ليس تفسيريا حيث
قال وهي في اللغة الطريقة يقال سنة زيد كذا اي طريقته وسيرته والعادة يقال من سنة كذا اي من عادته
ح قال الله تع ولن تجد لسنة الله تبديلا اي لعادته **قوله** في العبادات النافلة النافلة مرفوع على انه خبر المبتداء
وكذا ما صدر وقوله في الاصطلاح حال من المبتداء كما جوزه بعض النحاة وفي العبادات بدل منه والتقدير
وهي حال كونه في الاصطلاح في العبادات النافلة وحال كونه في الادلة ما صدر عن النبي عم وما في صدر
عبارة عن الدليل فلا يرد منسوخ التلاوة وساير كلامه الذي ليس بسنة واعترض على قوله في العبادات
النافلة بان السنة مباين للنفل كما يجيء في مباحث الاحكام واجيب بان النافلة قد تطلق على ما هو بل
الواجب وهو المراد ههنا **قوله** او تقريرا اي سكوت عند امر يعاينه **قوله** عن حال الراوي من كونه
معروفا او مجهولا او مستورا **قوله** وعن شرايطها اي شرايط الراوي من العقل والضبط والعدالة
والاسلام **قوله** عن محل الخبر كالعبادات والعقوبات **قوله** بل الفعل ايضا بل التقرير ايضا **قوله**
ومعنى اتصاف الامر والنهي وكذا معنى اتصاف الفعل والتقرير وقد يقال الخبر عبارة عن قول الراوي
قال عم كذا سواء كان القول امرا ونهيا وعن قوله فعل عم كذا لا عن المقول او المفعول حتى يحتاج في
الى ما قاله وهو يتصف بالتواتر سواء كان المقول خبرا او امرا او نهيا او فعلا ولدفع الاعتراض
في مادة الامر وجه اخر وهو ان المراد بالخبر مطلق الحديث مجازا بل حقيقة اصطلاحية صرح به ابن
الحاجب في شرح رسالته وعلى هذا قولهم جاء في الخبر ويرجح هذا التاويل صدق التعابير المورد للمتواتر
وغيره على لفظ الحديث وان كان امرا او نهيا **قوله** ومعنى المتواتر قيل التواتر لا يختص بالسنن بل هو
في الكتاب فكيف يصح ايراده ههنا واجيب بان اختلاف الطرف مختص بالسنن والتواتر
داخل في الطرق فيصح ايراده واعلم ان ابن الصلاح ذكر ان امثال المتواتر على التفسير المذكور بعيد
وجوده في الحديث الا ان يدعي ذلك في حديث من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده في النار وبعضهم
ادعى عدمه لكن ابن الحاجب ما ارتضى القولين في شرح رسالته **قوله** على ما يقتضي كلامه قيد به لان كون

رواية

فصل في احد عشر

اورد هذه المباحث في فصل من الاتصال

رواية قوما لا يحصى عددهم ليس بشرط عند الجمهور بل المعتبر عندهم ان يكون في رواية قوم ما حصل العلم بخبرهم
قوله احتراز به عن المشهور وعن خبر الواحد بالطريق الاولى **قوله** كشرائط خفية قال الفاضل الشريف
هو مذهب القاضي الباقلاني وهو يقول ينبغي ان يحصل التواتر بما فوق الاربعة لان التزكية واجبة في شهود
الزنا لعدم حصول اليقين بشهادتهم ولو حصل هو في الخبر واعترض بان التزكية في الخبر ايضا واجبة فعلم
انه ليس كما زعمه انتهى وقال صدر في فصول البدايع جزم القاضي بعدم حصوله بالاربعة والا لحصل بشهود
الزنا فلم يحتج الى التزكية وتردد في الخمسة واعترض على الاول بمنع اللزوم اذ لا يلزم من عدم كفايتها في
الشهادة والاجماع فيها البناء على التعبد والبناء على مظنة التواتر عدم كفايتها في الرواية بالنقض
بالخمسة فان وجوب التزكية مشترك الا ان يقول ان معنى التردد ان الخمسة قد يفيد العلم بسبب الخامس
فلا يجب التزكية وقد لا يفيد لكذبه فيجب **قوله** اثني عشر قال الشريف بعدد النقباء المبعوثين من
بني اسرائيل على ما قال الله تع وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا لتبليغ احكام دين موسى عم واشتهارها
وتواترها فعلم ان الله تع جعل التواتر يحصل بهذا العدد واشتراط العشرين قال الله تع ان يكن منكم عشرون
صابرون يغلبوا مائتين وهو بعيد جدا او اربعين لقوله تع يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك
من المؤمنين روي ان المؤمنين كانوا اربعين والنبي عم مامور بتشهير الاحكام والتشهير الاسلام
فعلم ان الاربعين يكفي في التواتر وهذا قريب لمن له فهم انتهى **قوله** او غير ذلك كذا في اكثر
النسخ قيل هذا لم يقل به احد والصواب او سبعين وتمسكهم قوله تع واختار موسى قومه سبعين
رجلا ويمكن ان يقال اشتراط الخمسة الا قبل به اعتبارا بالنسبة **قوله** عند المحققين بل يعتبر للكثرة
ابتداء الا ان يحصل الحد الكثرة عليه لعدم امكان التواطؤ ليس كما ينبغي **قوله** وليس يشترط فيه قيل
الكلام في تواتر خبر الرسول والعدالة ويتاتى الا فكيف شرطان فيه لا في مطلق التواتر فلا يعتبر
ما ذكره والجواب منع القول بالفصل على المختار وهذا وفي حصول اليقين باخبار جمع غير محصور
من كفار بلد بموت ملكهم منع لجواز اتفاق اهل تلك البلدة على ذكر الكلام لغرض من الاغراض
مثل تقرير المسلمين به ليلا يراعوا الحزم عند الجهاد معهم او لا يتحفظوا على انفسهم منهم فالاولى ان
يقتصر على نفي الكثير الا المذكور **قوله** فلا نم تواتره فان قتل عيسى عم نقل عن جماعة من اليهود دخلوا
البيت الذي كان فيه عيسى عم وكانوا سبعة نفر وقد روي انهم كانوا لا يعرفون المسيح وانما جعلوا

الرجل رجلا فدلهم على شخص في بيت فجمعوا عليه فقتلوه وزعموا انهم قتلوا عيسى عم واشاعوا الخبر فبتلك
لا يحصل التواتر قوله والاخص اه وجه الاخصية هو ان هذا الاستدلال لا يحتاج الى الدليل المذكور كلا
الاستدلال الذي ذكره المص فانه يحتاج اليه قوله العلم الضروري اه اشارة الى المذهب المختار
وهو ان اليقين الحاصل بالتواتر ضروري عند الكعبي وابي الحسين البصري والامام نظري وعند حجة
الاسلام قسم ثالث وانما يصح لو فسر الضروري بالاول واما بمعنى ما لا يحتاج النفس الى الانفكاك عنه سبيلا
ضروري وتوقف الشريف المرتضى والامدي والدلايل مفصلة في فصول البدايع قوله ثم قول العلم اه
المفهوم من قوله انا نجد من انفسنا العلم الضروري ان اليقين الحاصل بالتواتر ضروري وفي قوله ثم حصول
العلم اه بان التواتر يفيد العلم ضروري والفرق كذا فلا تكرار وحمل الضروري في الاول على القطعي وفي الثاني
على البديهي وتاويل قوله حصول العلم بالعلم الحاصل على قياس ما قيل في حصول الصورة بعيد قوله
احيب اجمالا قيل عليه التشكيك في كونه ضروريا لا في الضروري وجوابه ظاهر في ملاحظة الاعتراض فانه لولم
لا فاد عدم حصول العلم بالتواتر انه ضروري قوله حال اعادة اعترض عليه بان اليهود والنصارى
على طرفي نقيض من المذهب وقد تواتر مذهب كل من طائفتين عنده والحق انه لا يتصور التواتر في
النقيضين لو قوع اليقين بالتواطي على الكذب في احدهما لاستحالة وقوع النقيضين قوله
والضروري لا يستلزم الوفاق على انه منقوض بالعلم الحاصل بالحواس ضرورة مع وقوع الخلاف فيه قوله
فاطمئنانها زيادة اليقين مبني على ما ذهب اليه البعض من ان اليقين يقبل التفاوت قوة وضعفا بلا احتمال
النقيض كما ذكره في المواقف قوله فافاد علما دون اليقين وفوق اصل الظن فكان دون المتواتر
وفوق خبر الواحد جازت الزيادة به على كتاب الله التي هي نقل النسخ وان لم يجز النسخ به مطلقا
وقال الجصاص ان المشهور احد قسمي المتواتر فيثبت به علم اليقين لكن بطريق الاستدلال لا الضرورة
وحاصل الاختلاف يرجع الى الاكفار ونص شمس الائمة على ان جاحده لا يكفر اتفاقا وعلى هذا لا
يظهر اثر الاختلاف في الاحكام قوله وفي كلامه اشارة اراد به قوله لكن اصحاب الرسول عم قوله
ولا تقف الاية اي لا تتبع ما ليس لك به علم وقوله ان تتبعون الا الظن انه اخرى لا من تتمة الاية الاولى
ههنا بحرف العطف لكان احسن لان حذف العاطف ليس بقياس حتى ارتكب ذلك وان الدماميني
في شرح المغني قيل لا يوجب قيل عقلا وقيل نقلا قوله وقيل يوجبها فقال الامام احمد يوجب علما

ضروريا

ضروريا كرامة من الله تع وقال داود الظاهري وغيره علما استدلاليا قوله وظاهر غير موجه اه يمكن ان يقال
قول المص لا نم انه لا عمل الا عن علم قطعيا يا اه الا ان العلم بمعنى الادراك مع اعتبار جزم يكفي في وجوب
العمل وهو المراد من العلم في الاية الكريمة قوله والظن قد يكون بمعنى الوهم ولو سلم انه بمعنى الاعتقاد
الراجح قلنا ان يقول المراد بالمنع عن اتباع الظن اتباعه فيما كان المطلوب فيه اليقين كاصول الدين
لا مطلقا جمعا بين الادلة على جواز العمل بخبر الواحد ونحن نقول بموجبه قوله فلولا نفر من كل فرقة
لولا اذا دخل على الماضي يكون للتوبيخ والتنديم الا انها يستعمل كثيرا في لوم المخاطب على انه ترك في
الماضي شيئا يمكن تداركه في المستقبل فكانها من حيث المعنى للتحضيض على ما فات كذا ذكره الرضي
والنفر من النفور وهو الذهاب قوله وذلك لان لعل للطلب وبهذا الدليل توجه ان وهو ان الله
سبحانه اخبر الطايفة بالانذار وهو الدعوة الى العلم والعمل لان التحضيض تضمنه فلو لم يكن حجة لم
يفد قوله وبالجملة لا يلزم ان تبلغ حد التواتر قلت المراد منه جميع الطوائف لانه تع قال من كل فرقة
منهم طايفة فربما يبلغون حد التواتر قلت قوبل الجمع بالجمع فيقتضي الانقسام على انه لا يتصور الرجوع
من الطوائف كلها الى قوم واحد منهم لانه انما يقال رجع الى قومه اذا كان فيهم اولا كذا ذكره القاضي
قوله وقد يجاب اه اقول في فصول البدايع هذا الجواب بان كل ما يدل على وجوب العمل بخبر الواحد
مطلقا يدل عليه في حق المجتهد ولانه في المقلد لغلبة ظنه بصدق مقلده بالاجماع ولاشتماله على دفع الضرر
المظنون في المجتهد عند غلبة ظنه بصدق الراوي بدلالته بل اولى لانها في المقلد اسهل حصولا واسهل
اضعف منها للمجتهد فاذا كفى ثمه فههنا اولى انتهى قوله بقرينة التفقه فان قوله تع ليتفقهوا ولينذروا
يناسب الفتوى من الفروع اذ لا احتياج الى التفقه في الفتوى لا في الرواية ويفيده قوله تع لينذروا
لان المناسب للرواية ليسمعوا او ليخبروا وفيه بحث اما اولا فلان الانذار يكون بالاخبار من الانذار
لا من نفسه بطريق الفتوى اذ هذا اعم من الفتوى والرواية من الشارع واما ثانيا فلانه لما اعتبر خبره مستندا
الى ما عنده فلان يعتبر مستندا الى الشارع المعصوم اولى قوله بقرينة اه قيل فيه مصادرة على المطلوب
لان المدعى انه يجب العمل للمجتهد وغيره والقوم عام فلا يخرجه بتخصيص للزوم المصادرة واستظهر
بان دعوى وجوب العمل بخبر الواحد للمجتهد في الاجتهاديات ما لا يكاد يصح لجواز ان يؤدي اجتهاده الى
خلافه قوله محل نظر اذ يجوز ان يكون للاباحة او الندب او الارادة مطلقا او يكون حالا من ضمير لينذروا

اى راجين ندرهم قوله الا انه خص بالاجماع اعترض عليه بان الاجماع لا يخص النص لان المخصص يجب ان يقارن المخصص والاجماع لا يكون الا بعد الرسول عم قوله وخبر سلمان آه روى ان سلمان كان من قوم يعبدون الخيل البلق فوقع عنده انه ليس على شىء وجعل ينتقل من دين الى دين طالبا للحق حتى قال بعض اصحاب الصوامع لعلك تطلب الحنيفية قد قرب اوانها فعليك بيثرب ومن علامة النبى عم المبعوث انه ياكل الهدية ولا ياكل الصدقة وبين كتفيه خاتم النبوة فوصل الى المدينة فاسره بعض العرب وباعه من اليهود فى المدينة وكان يعمل فى نخل مولاه باذنه حتى هاجر رسول الله عم الى المدينة فلما سمع بقدوم النبى عم اتاه بطبق فيه رطب ووضعه بين يديه فقال النبى عم ما هذا فقال صدقة فقال لاصحابه كلوا ولم ياكل فقال سلمان فى نفسه هذه واحدة ثم اتاه من الغد بطبق فيه رطب فقال النبى عم ما هذا يا سلمان فقال هدية فجعل ياكل ويقول لاصحابه كلوا فقال سلمان هذه اخرى ثم تحول خلفه فوق رسول الله عم مراده فالقى رداءه عن منكبيه حتى نظر سلمان الى خاتم النبوة بين كتفى النبى عم فاسلم قوله ولان النبى عم آه اعترض عليه الامدى بان النزاع انما فى وجوب عمل المجتهد وليس فى هذا ما يدل عليه واجاب عنه جدى فى فصول البدايع بان اكثر العرب والصحابة كانوا مجتهدين عالمين بقواعد الاستنباط فيتم الاستدلال بالمجموع ولانهم للاخبار رجوع الشارع اذ بعثهم تفصيل لقوله تع بلغ ما انزل اليك الاية وانما يحتاج اليه للاجتهاد لا للفتوى عادة قوله لجواز ان يحيله آه اجاب عنه جدى فى فصول البدايع بانه على كثرتها التى تحصى خلاف الظاهر لعدم اختصاصها بمقام التحدى قوله وذلك فى التفاصيل آه اى تفاصيل مراتب الاخرة وفروعها وليس المراد من الفروع الاحكام الفرعية لانه لا تتصور فى الاخرة قوله فى الجمل اى الامور المجملة كالحشر والصراط والعقاب ونحو ذلك واعترض عليه اى اعترض المص على الوجه الثانى وجوابه ان الاحاديث آه اى التى ذكرت جوابا ليس كما ينبغى لان كلامنا فى ان خبر الواحد بالنظر الى ذاته من غير ملاحظة المحل هل يفيد عقد القلب ام لا فتخصيصه باحكام الاخرة غير موجه واعترض ايضا بان هذا الجواب انما يتمحض اذا كان مراد المتمسك انه ينبغى ان يفيد عقد القلب فى العمليات ايضا اما اذا كان مراده انه ينبغى ان يفيد فى سائر الاعتقاديات ايضا وان لم يكن احكام الاخرة كما فى حديث المعراج وغيره مع انهم افادوا تخصيصا افادة عقد القلب باحكام الاخرة فلا يرفعه وجوب التاويل هذا وقد يقال ايضا جواب الشارح ليس بمرضى لان عقد القلب بالحكم هو الذى يعقب العلم فانه من حيث انه ادراك انفعال ومن حيث انه اذعان للحكم وعقد القلب

فصل في بيان العبادلة

فصل الراوي اما معروف بالرواية او مجهول

بالحكم فعل والمعنى الثانى يثبت بعد حصول المعنى الاول واعترض المص لو لم يقع هذا فى سائر الاخبار الواردة فى الاحكام فيوجب الاعتقاد لا العمل فقط لانه ثم اوجب العلم حتى يكون ما ذكره جوابا عنه قوله فان كان معروفا بالفقه يقبل مثل الخلفاء الاربعة والعبادلة ثم بين العبادلة فى الشرح بعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر والمشهور بين المحدثين ان العبادلة المطلقة ينصرف الى اربعة وليس ابن مسعود منهم وقال الامام النووى فى تهذيب الاسماء واللغات واعلم ان عبد الله ابن الزبير هو احد العبادلة الاربعة وهم عبد الله ابن عمر وعبد الله ابن عباس وعبد الله ابن زبير وعبد الله ابن عمرو ابن عاص هكذا قال احمد بن حنبل وسائر المحدثين وغيرهم قيل لاحمد فابن مسعود قال ليس هو منهم قال البيهقى لانه تقدم موته وهؤلاء عاشوا طويلا حتى احتيج الى علمهم فاذا اتفقوا على شىء قيل هو قول العبادلة او فعلهم ويلحق ابن مسعود فى ذلك سائر المسمين بعبد الله من الصحابة وهم نحو مائتين وعشرين واما قول الجوهرى فى صحاحه ان ابن مسعود احد العبادلة الاربعة واخرج عبد الله ابن عمرو ابن عاص فغلط نبهت عليه لئلا يغتر به الى كلامه بعبارته قوله حتى يكون ثبوت الحكم به لا بالقياس فيه ايماء الى جواب سؤال وهو ان خبر الواحد اذا وافق القياس كان الحكم ثابتا بالقياس فاى فائدة فى جواز العمل بهذا الخبر وحاصل الجواب ان فائدة جواز اضافة الحكم اليه فلا يتمكن تابع القياس من منع هذا الحكم بكونه مضافا الى الحديث قوله فاما ان يشهد له السلف لان شهادة السلف بصحة الحديث دليل على انه موافق للقياس فيقبل فالمراد بقول الكرخى فصار مثل المعروف بالرواية المعروف الذى يكون خبره موافقا للقياس ويدل على ذلك انه فصل فيما قبل البعض بانه يقبل ان وافق قياسا فلو كان المراد ههنا ايضا التفصيل الى غير العبارة قوله حتى يكون بالرفع على غاية العمل بالحديث وكذا ينبت قوله الاول آه اعترض عليه بان الخبر انما يكون يقينيا باصله ان لو علم يقينيا انه خبر الرسول عم والشبهة فى الطريق توجب الشبهة فى كونه خبر الرسول عم فكيف يكون يقينيا باصله واجيب بان المراد كون خبر الرسول عم يقينيا بالنظر الى اصله وان تحقق فيه شبهة فبالعرض هذا وقد يقال فرق بين العلة والخبر ليس بقوى فان الوصف الذى هو علة عند الله تع موجب للعلم كما ان الخبر اصله موجب له وهذا لان الوصف كالخبر والتعليل من المجتهد كالرواية من الراوى وكما احتمل تعليل المجتهد الغلط احتملت الرواية اياه فلا فرق بينهما قوله وان كانت اما حاد اه بانيث الضمير الراجع الى التركة باعتبار الترك اولاعانة بالصحابة اولاجل المضاف اليه قوله التى لا يكون آه قيد به للتنبيه لانه لو كان ثبوت اصولها محرورا وغير معروف بالفقه

يقبل ايضا قال قوله اما اولا الخ حاصله ان الشبهة في القياس اكثر مما في خبر الواحد فيجب تقديم الخبر على القياس
في هذه الصورة ايضا واجيب عنه بان القياس على هذه الشبهات معمول به بالاجماع وكثيرا تركوا العمل بالخبر
لمخالفة القياس واشتهرت بعضهم خبر المخالف للقياس الصحيح ولم ينكر عليه احد علم ان خبر غير الفقيه
انما يقبل اذا لم يخالف القياس من كل وجه وهذا الوجه مذكور في كتب الشافعية في وجه تقديم الخبر على القياس
وذكر في كتبنا ان في الخبر شبهات كثيرة كون الراوي ساهيا او ناسيا او غالطا او كاذبا او لم يكن كلام النبي عم
وفي القياس شبهة واحدة وهي احتمال الخطاء غايته ان الطرق مختلفة على انه يجوز تقديم ما فيه شبهات كثيرة
على ما فيه شبهة واحدة عند قوة تلك الشبهة وعمل الصحابة يؤيد هذا وقد يجاب ايضا بان احتمال الكذب في
الرواية المتصلة الينا لا اتساع في الرواية الواقعة بعد القرن الثالث الذي شهد النبي عم بفشو
الكذب فيه وعدد الشبهة الواقعة بسببه يزيد على عدد شبه القياس على ان فيه احتمال النقل بالمعنى
وترك ما يحتاج اليه بسبب عدم الفقه وفيه نظر لان عدم قبول مثل الخبر المذكور متحقق فيما قبل الثالث
ايضا والجواب المذكور لا يدفع الاعتراض المورد على هذا كما لا يخفى واما حديث النقل بالمعنى فمدفوع
بما ذكر في الوجه الثاني نعم يمكن ان يقال في ترجيح القياس ان الخبر انما ترك بالقياس عند الضرورة
وذلك انحصر الى انسداد باب الترائي من كل وجه قوله واما ثانيا اعترض على المص الخ واجيب عنه بان
الظاهر فيه الاحتمال المورث للشبهة على ان واحدا منهم روى عن النبي عم كنت نبيا وادم بين الماء
والطين واخواته سئل عنه متى وجبت لك النبوة فقال عم وادم بين الماء والطين اي هذا الا
النقل بالمعنى من غير فقيه ولذلك ابتقل المعنى من الوجوب الى الكون والوقوع دليل الاحتمال قوله
واما ثالثا الخ الجواب عنه انا لا نقول بعدم جواز تركه به مطلقا بل اذا خالف جميع الاقيسة وما ذكر في
النقل على تقدير الصحة لا يدل على نفي ما ذكرناه قوله الا ان هذا الفرق اي الفرق بين خبر الراوي
المعروف بالفقه والراوي المعروف بالرواية فقط قوله من استبعاد ابن عباس خبر ابي هريرة حيث
انا نتوضأ بالماء السخين لما روى ابو هريرة وجوب الوضوء مما مسته النار وفهم البعض من هذا تقديم
ابن عباس على خبر الواحد فاجاب عنه بقوله وما روى لكن فيما ذكره من استبعاد ابن عباس ليس لتقديمه على القياس
بل استبعاد الخبر لظهور خلافه نظر يدل عليه كلام شمس الائمة حيث قال لا يقال انما رده باعتبار نص
في عنده لانه لو كان عنده نص لما قابله بالقياس ولا اعرض عن اقوى الحجتين حيث استعمل القياس

في مقابلته علمنا رده لتقديم القياس قوله وقد يستدل الخ فيه نظر لان ظاهر هذا الدليل يقتضي ان لا
يقبل حديث الراوي المعروف بالفقه والرواية اذا خالف جميع الاقيسة قوله وفيه نظر اجيب عنه
بان المشتهر يكون اكثر لبنا والمهزول يكون اقل لبنا فكثرة اللبن يدل على السمن ايضا وفيما فيه
قوله روى ابو هريرة الخ قيل لا نسلم ان ابا هريرة لم يكن فقيها بل كان ولم يعدم شيئا من اسباب
الاجتهاد وقد كان يفتي في زمن الصحابة وما كان يفتي في ذلك الزمان الا المجتهد مع انه كان المهاجرين
من اكابر الصحابة وقد دعى له النبي عم فاستجاب الله تعالى دعاه فيه حتى انتشر ذكره في العالم وقال الخطابي
ثبت عندنا الاحكام بثلثة الاف حديث روى ابو هريرة منها الفا وخمسمائة فلا وجه لرد حديثه قيل
وهذا وان كان ضبطا لجانب ابي هريرة ففيه ترك الحفظ لجانب علي وعائشة وابن عباس حيث
لم يعملوا ببعض رواياته قوله فهو بخير النظرين قيل النظر الاول عند الحلبة الاولى والنظر الثاني عند
الحلبة الثانية وقيل النظران نظرة لنفسه بالاختيار والامساك ونظره للبائع بالرد والفسخ قوله
ووجه كون هذا الحديث حاصله ان القياس على ضمان العدوان يمنع وجوب ضمان في التمر مكان اللبن او
الكثير اذ ليس ضمانا بالمثل ولا بالقيمة لا يقال ضمان العدوان وان مقدر بالمثل او القيمة فيما يكون القدر معلوما
عند الضامن والمضمون عليه وههنا ليس كذلك لانا نقول ضمان العدوان لا يشترط فيه العلم بقدر المضمون
بالاجماع فانه من اتلف حنطة من صبرة او شيئا من قطيع غنم ولا يعلم المالك والمتلف مقدار المتلف
بحسب المثل او القيمة لا يعدل الى شيء اخر بسبب الجهل بل يؤمران يتفقا على شيء ثم يحلف المنكر للزيادة ان
ادعاها الاخر فكذا ههنا فثبت انه مخالف للقياس الصحيح قوله بالمثل اي في المثليات قوله وتقدير
بالقيمة اي في القيميات قوله ولا نزاع في ذلك بل النزاع في رده بناء على مخالفته جميع الاقيسة قوله ذكر المص
في الحواشي قوله ناسخ للكتاب فلا يكون من قبيل ما نحن فيه لان الكلام في عدم المقبولية بمخالفة الاقيسة
لا بمخالفة الكتاب والسنة والاجماع اذ لا نزاع فيه كما مر انفا قوله واوله بعضهم ليكون من قبيل ما نحن فيه
قوله على كون القياس حجة اي الدلالة على كونه حجة عند عدم دليل اقوى منه قوله والقول بسبق القياس
جواب عما يتوهم من ان حجية القياس ليس مجمع عليها فان بعضهم ينفونه فاجاب بما حاصله ان اتفاق
جميع القرون ليس بشرط في الاجماع بل يكفي اتفاق اهل قرن واحد قوله وسيصرح المص قيل لا شك
ان هذه المسئلة ليست من باب العدوان والا لكان الواجب عليه الرد ولم يكن مخيرا في ذلك ولكنه
اذا ارادوا ما ينقلب عنه وانا لانه يظهر ان تصرفه صار في ملك غيره

فنظر المص ههنا الى انه ليس ببعد وان ابتداء فجعله من قبيل معارضة خبر الواحد الغير الفقيه القياس ونظر
في فصل الانقطاع الى انه عدوان وان مآلا فحكم بالمعارضة ومثل هذا جائز لوجهين وعلم منه ان
كلام فخر الاسلام ليس لمخالف لكلام المص وقد يقال لا بعد ان يكون المراد بمعارضته له معارضة
القياس المستنبط منه **قوله** واما المجهول آه في الكفاية لابي بكر بن الخطيب المجهول عند اصحاب الحديث
من لم يشتهر بطلب العلم في نفسه ولا عرفه العلماء ومن لم يعرف حديثه الا من جهة راو واحد واقل ما يرتفع به
الجهالة ان يروي عن الرجل اثنان فصاعدا من المشهورين بالعلم ثم قال الا انه لا يثبت له حكم العدالة بروايتهما
عنه وزعم قوم ان عدالته بتلك **قوله** فيهم عدول وغير عدول هذا ليس بكلام حسن كيف وقد تبين اعلى من ان
يكون منهم غير عدول وفيهم صحبتهم للرسول عم معدلا اياهم قيل وفي تحبب ججابه عن قول الكل بل عدالة
جميع الصحابة ثابتة بالآيات والاحاديث الواردة في فضائلهم بقول ذكر بعضهم كذا وكلام بعض الناس كيف
يعارض الآيات والاحاديث **قوله** واصحاب الحديث كثيرة وههنا في الصحاح والصواب الفتح لانه ليس في الكلام
فعول الا خروع وعتود اسم واد وذكر صاحب المحكم في اللغة في بردع نحو قول الجوهري وقد قال القلعي سمعنا
فيه بالباء المعجمة بواحدة مكسورة والراء المهملة قال المعروف عند اهل اللغة في الاسماء ثروع بالثاء
المعجمة باثنتين من فوق والزاء المعجمة وهذا الذي ذكر تصحيف ليس بمعروف وكذا في تهذيب الاسماء للنووي
قوله وبكل لا يجب الا بالوطء قلنا لانم ذلك بل يجب بنفس العقد ايضا لقوله تع ان يتنفوا باموالكم
على ما مر في مباحث الخاص فيجب مهر المثل ويتوقف وجوب ادائه الدخول او الموت الذي هو بمنزلة
الدخول **قوله** كحديث فاطمة فان قلت انما رد حديثها بتهمة الكذب او النسيان وبهذا يرد كل حديث
وان وافق القياس قلت لو اريد به ذلك لعال لا يقبل وما قال لا ندع كتاب ربنا فلما ذكر الكتاب
واراد به القياس علم انه رد لانه مخالف للقياس **قوله** لقائل ان يقول آه اجاب عنه صاحب التلويح بان
قبول هذه المطابقة لا يعتبر في مقابلة رد تلك الجماعة ورد عمر كان بمحضر من الصحابة ولم ينكر ذلك عليه
احد فحل محل الاجماع وانت خبير بان هذا الجواب لا يرجع الى ما ذكره الشارح بقوله الكل والا فلا يعتبر
نقل الكل وعليه موارد الاعتراض **قوله** فكذا الطريق يختلف آه قد يقال في التوفيق الحرية شرط مع
معتبر بالنظر الى مجرد تبليغ الاحكام لا يدري اوله خير فيه او اخره بل التبليغ الكامل لاهل الاحكام مجموعها
كان الاثبات لا يحصل الا بالجميع المطرد لا باوله او اخره ونفيه وجهان اخران الاول ان نسبة القرون

والقرون ثلثون سنة غير نسبة الاشخاص فان اوليه القرن بحسب حال الاكثر من فيه واولوية الشخص بحسب
حال نفسه واعتبر بقولهم الرجل خير من المراة الثاني ان المراد من قوله عم لا يدري اي لحديث بيان
الا بهام بحال مجموع الطرفين وانهما فيه عنده بمنزلة والاجزاء التفاصيل بينها بحسب الواقع
كقول الاعرابية لا اسئلك عن منتهاهم كالحلقة المفرغة لا يدري اين طرفاها وامنهم من قال الظهران
هذا محمول على هضم النفس بمعنى لا يدري اوله خير بشرف صحبتي او اخره بشرف صحبة عيسى عم
وهذا كما قال عم لا تفضلوني على يونس بن متى لا تفضلوني على اخي موسى عم الى غير ذلك **قوله** والاجماع بالارزال
والاشتغال بالحرف الدنية مثلا ان للمباحات الدالة على خسة النفس ودناءة الهمة من المباحات الدالة على
ذلك اللعب بالحمام والاكل والبول على الطريق وذكر ما فيه فان الاكل والشرب في السوق والحرف الدنية
كالحياكة والدباغة والحجامة **قوله** ولم يكتف بذكر الضبط والعدالة بغنى ذكر البلوغ والاسلام
ايضا اعترض عليه بان اهل المدينة اجتمعوا على قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الدماء قبل
تفرقهم مع ان الاحتياط في الشهادة فوق الاحتياط في الرواية فينبغي ان لا يكون البلوغ شرطا وبان
ابا حنيفة تقبل شهادة الكفار بعضهم على بعض فلم لا تقبل روايتهم اجيب عن الاول بانه مستثنى
بناس الحاجة لكثرة الجنايات فيما بينهم اذا انفردوا ولم يحضرهم عدل فلو لم يعتبر شهادتهم لضاعت
الحقوق التي توجبها تلك الجناية وعن الثاني بان قبول شهادتهم للضرورة صيانة للحقوق اذا
كثر معاملاتهم لا لانهم مسلمان والاضرورة مثلها في قبول الرواية مع ما قبلهم من السعي في هدم دين
الاسلام تعصبا **قوله** فلا يقبل خبر الصبي والمعتوه سمي ان العته اختلال في العقل بحسب تخليط الكلام
فيشبه تارة لكلام العقلاء ومرة بكلام المجانين فهو مجنون وان ساوى فهو معتوه **قوله** لا تخفى ان
الضبط آه يشير الى الضبط نوعان قاصر وكامل فالقاصر ضبط المتن بصيغته ومعناه لغة والكامل
ان ينضم الى ما ذكر ضبط معناه فقها وشريعة والقاصر في الرواية شرط اصل الرواية حتى لم تقبل شهادة من
اشتدت غفلته خلقة بان يكون سهوه ونسيانه اغلب من حفظه او ما ثله وان وافق القياس لعدم
اصل الضبط بالنسيان وبعدم الاهتمام بشأن الحديث والكامل منه شرط القبول على الاطلاق حتى قصرت
رواية من لم يعرف بالفقه فلا يعارض رواية الفقيه بل يترجح الثاني عليه لكمال الضبط فيه دون
الاول ويقدم رواية الفقيه على القياس ولا يقدم رواية غير الفقيه هذا وقد يعترض على قوله لا تخفى لانكم

فصل في شرائط الراوي

فصل في الانقطاع

يعلمون اخبار الاحاد بان الاعراب لكونهم من اهل اللسان متسلقون بعرفان معانيه الا بعرى[؟] عليه
الما طعن في معقل ابن سنان بعدم نشر العادة في العدالة لا بعدم الضبط اذ هذا الا يعد عنهم
كيف وهم ازكى الاصناف **قوله** معضل بفتح الضاد قال ابن الصلاح في كتابه معرفة انواع
الحديث المعضل لقب لنوع من المنقطع وهو الذي سقط في اسناده اثنان فصاعدا واصحاب
الحديث اعضله فهو معضل بفتح الضاد وهو اصطلاح مشكل المأخذ من حيث اللغة وبحثت فوجدت قولهم
امر عضيل اي مستغلق شديد ولا التفات في ذلك اي معضل بكسر الضاد وان كان مثل عضيل في المعنى
كذا نقله صاحب الكشف **قوله** وان لم يذكر الواسطة اصلا فمرسل وما سوى المسند يسمى ارسالا
عند الفقهاء والاصوليين **قوله** الا باحد امور عشرة وقيل لا يقبل مطلقا وعند بعض المتأخرين الراوي
ان كان من ائمة الحديث قبل والا فلا بد من تصويره **قوله** اي يسنده غيره او نفسه مرة بعد اخرى
كذا في فصول البدائع **قوله** او ان يعضده قول صحابي اه قال في فصول البدائع لا شك ان انضمام
هذين يقوي الظن لكن الكلام في ان مثل هذا الظن كاف في الحجية عنده **قوله** المسند اه قيل الجواب
ليس بقوي لان الترجيح لا يكون بكثرة الشهود بل بالقوة وعلى تقدير التسليم فدعواه قبوله بعد
الحجة ودليله يدل على قبوله في صور بعض وجوه احاد الحجة اذ قد يحصل الظن معناه الحجية **قوله**
فيقبل المرسل ويعمل به قال في فصول وفيه نظر لان العمل بحديث المستور والمجهول غير جائز عنده وان
تعدد والظن الحاصل بانضمام الارسال لا يزيد عنده على الحاصل بانضمام الاسناد اخر **قوله** وبانضمام
امر اه قال في فصول البدائع ويرد عليه ان تعدد الارسال لا يزيد على تعدد الاسناد للمستور
والمجهول عنده **قوله** وقد عرفت اه رد للدليلين المذكورين وقد اشار في فصول البدائع
الى الجواب الاول حيث قال وقبول مراسيل الصحابي متفق عليه لكن بيننا وبين الشافعي لا يبين الحكم
اذ منهم من يرد ما ايضا ذكره في جامع الاصول فهذا الاستدلال عليهم وقد يجاب ايضا بان ذكر الصحابي لا لانه
محل النزاع بل القياس ارسال من شاركه في العدالة على ارساله فان اهل القرنين عندنا مطلقا
على حاله انه لا يرسل الا برواية عن عدل لانهم مشهورون لهم بالخيرية فالغالب في حالهم ارسالهم بناء
على الوضوح لا على عدم احاطة الرواة فلا يعتبر هنا الاحتمال الناشئ من غير دليل والا لزم ان يعلم الحديث
وان صرح الثقة بان روايته عدل **قوله** بحمل الناقل اي ليقول عند ظهور الريب والطعن المهلك على الراوي

قوله

نقله
وامارة ابن الحاجب فانه
الا دوا بالحجة من لو الحديث
يقبل اذ هو عدل الا يروي
الا عن عدل فذلك منزهة
والا فلا بد من
تصحيحه
صح

لا على فانه اخبر في هكذا وقد يمنع جريان العادة اه رد للدليل الثالث قال صاحب التلويح اجيب عنه
بان جريانها في رواية الحديث بالنسبة الى القرنين ثابت غايته ان ذلك يتقرر النقل عندهم او كونهم
عدولا والاول مسكوك والثاني متيقن فيحمل الحمل على المتيقن **قوله** بل ربما يرسل اه قيل في يكون
داخلا في زمرة من قال النبي عم فيهم من حدث عني بحديث يرى انه كذب فليتبوء مقعده من النار
وهذا مما لا يليق بحال الراوي المشروطة فيه الشرائط المذكورة بل بحال مسلم لا سيما بحال اهل القرون
الثلاثة والثالث المشهود لهم بالخيرية على من دونهم وانت خبير بان مجرد عدم احاطة الرواة لا يستلزم
رواية ان الحديث كذب حتى يلزم الدخول في زمرة من كذب **قوله** فربما يظن اه يرد عليه انه يقتضي
ان لا يجوز العمل بالحديث وان صرح الثقة بان روايته عدل وهو خلاف ما اتفقوا عليه واعترض ايضا
بان هذا يستلزم ان لا يقبل المسند ايضا لانه على تقدير ان يظهر المروي عنه فربما يظن التابعي
غير العدل عدلا وهذا يجر الى ان لا يقبل خبر الواحد اصلا واجاب عنه انه لو ذكر المروي عنه وتوهم
له وبقي مجهولا لا يقبله الشافعي اما لو عدله فيقبله فلا يجر ما ذكر الى عدم قبول خبر الواحد اصلا
نعم ما ذكرته اولا وايضا يمكن ان يقال الظن كاف في ايجاب العمل وظن اهل القرن الثاني والثالث بجرح
هو اقرب منهم اصدق من ظن من دونهم وادخل في الاعتبار **قوله** كانه يشير اه قال الشريف
لفظ كان ليست في موقعه لان النعم معروف مشهور في قول الشافعي فيكون معلوما بخلاف قوله
لثقة فانه نكرة منكر مجهول فلا يرد على الشافعي **قوله** فيه بحث اه اجيب عنه بان الكلام في الخبر المنقطع
ومتى اشترط فيه ان يكون روايته غير منكر وبالجملة الرد بسبب التهمة لا ينافي الرد بطريق
المعارضة ويؤيده قول محمد لا ندع كتاب ربنا اذ لو كان الرد بتهمة الكذب والنسيان فقط لما كان
لمعنى واما قوله حفظت ام نسيت فينبه على ان فيه مانعا اخر من قبول روايتها قال الشافعي
هذا الحديث ما قبله الفقهاء وعملوا به كالشافعي ومالك واحمد فلا يرد ما وبل هو خلاف الاصل واجيب
عنه بان التأويل في باب النفقة واما ايجاب السكنى فالنص فيه فظ فرد الحديث متعين بهذا الاجيبا
قوله وايضا لا خفاء اه قيل ليس في كلام المص وغيره ما يدل على انه لا يقبل الراوي ان هذا الكلام انه تعالى
بل ما يدل على انه يمكن حمل الاية على احد محتملاتها بالقراءة الشاذة ولو سلم فلا شك ان احتياط ورود
كلام الله تعالى اكثر وحمل القراءة بعضها على البعض ظاهر مشتبه المختص من الشواذ بمصحف ابن مسعود حيث
نقل بطريق الشهرة بخلاف مصحف انه فرد خبر الواحد

بمعارضته بلا مرية **قوله** لانه ربما يمنع اه قال في فصول البدايع التفسير بعد الابهام يراد به القصر استعمالا
كما في حديث شيث بن آدم الحديث فلا يرد منع الاجمال في القصر والمراد بالقصر الاستعمالي ما هو بحج
عن الطريقة المدونة **قوله** يحمل في ما هو شهادة قال سراج الدين الهندي لو سلم انه يحمل فسائر الخبر
بخبر الواحد جائز ولان قوله تعالى قبل يكفي في الاستدلال قوله تعالى اذ في ان لا تزر تابع على تقدير ان يكون
ذكر اشارة الى العدل المذكور لا شاهد كما قال بعض المفسرين والاية لا تتم يكون بمعنى الاقل
ولا مزيد على الاقل يتقابلن فيه ما في اصول الكردري من ان الاستدلال به مطلقا لا يصح على تقدير
ان يكون ذلك الفاعل اشارة الى ان يكتبوه ويكون ادنى بمعنى اقرب تامل **قوله** لكن المرتضى اه قدح
لما في المبسوط لكن ذكر في الكشف وغيره ان هذا الحديث طعن فيه يحيى ابن معين وابراهيم
النخعي والزهري حتى قال الزهري والنخعي اول من افرد الاقامة معاوية واول من قضى بشاهد
ويمين معاوية **قوله** لا يجد القياس قد تكلف في التلفيق بان مخالفة القياس الذي سنده
الكتاب في حكم هذا مخالفة الكتاب **قوله** يعتبر بخبر الواحد فيجوز تخصيص عام الكتاب وكذا معارضة
ظاهر الكتاب قال صاحب الكشف الا وجه انه لا يجد عند من يقول انه ظني من مشايخنا لان الاحتمال
في خبر الواحد فوق الاحتمال في العام والظاهر الكتاب لان الشبهة فيهما من حيث المعنى وهو احتمال ارادة
البعض من العموم وارادة المجاز من الظاهر ولكن لا شبهة في متنهما اي في نظمهما وعبارتهما والشبهة في
خبر الواحد في ثبوت متنه ومعناه جميعا لانه اذا كان من الظواهر فظ وان كان نصا في معناه فكذلك
لان المعنى موضع في اللفظ وتابع له في الثبوت ولهذا لا يكفر منكر معناه بخلاف الظاهر والعام من الكتاب
فانه يكفر واذا كان كذلك لا يجوز ترجيح خبر الواحد على ظاهر الكتاب ولا تخصيص عمومه به لان فيه
ترك العمل بالدليل الاقوى بما هو اضعف منه وكذلك لا يجد **قوله** واجيب اه قال الشريف لا يخفى
ان المراد الاحاديث التي لا يعلم ثبوتها فلا يشمل المشهور والمتواتر لانها معلوم الثبوت كيف
خصا من هذا الحديث **قوله** على مخالفة اه لا نم انه مخالف لعموم الكتاب لان وجوب القبول بالكتاب
انما يثبت فيما تحقق انه عند رسول الله بالسماع منه او بالتواتر ووجوب الاباحة فيما تردد ثبوته
من الرسول عم اذ هو المراد بقوله عم اذا روي لكم عني حديث فلا يكون فيه مخالفة الكتاب على ان المراد
من الاية ما اعطاكم من الغنيمة كذا في الكشف **قوله** وايراد البخاري اه طول صاحب الكشف في

بتضعيف الحديث بان الامام ابا عبد الله البخاري اورد هذا الحديث في كتابه وهو الطود المنيع
في هذا الفن وامام اهل هذا الصنعة فكفى بالايراد دليلا على صحته ولم يلتفت الى طعن غيره بعده
ووجه الرد ان ما ذكره البخاري في قسمان قسم يتصدى لاثباته وقسم اورده للاستشهاد والتاييد والا
هو الاصح مطلقا بخلاف الثاني وقد يقال هذا الرد انما يتم لو لم يتايد الحديث المذكور بما روى محمد بن جبير
بن مطعم ان النبي عم قال ما حدثتم عني مما تنكرون فلا تصدقوا فاني لا اقول المنكر وانما يعرف
ذلك بالعرض على الكتاب **قوله** كقوله عم لا يرث القاتل خص به قوله تعالى فللذكر مثل حظ الانثيين
فان الذكر يعم القاتل **قوله** وقوله عم لا تنكح المراة على عمتها خص به قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم فانه
يتناول العمة **قوله** حصر جنس وقد يكتفى في التقدير ان الشرع حصر جنس اليمين على المنكر واختصار
الجنس يقتضي ان لا يوجد فرد منه في غيره **قوله** الا انه انما اورد هذا الحديث على ابي حنيفة ح
بغداد فامتحنوه وسألوا عن بيع الرطب بالتمر فاجاب بجوازه فاوردوا هذا الحديث فقال ان هذا
الحديث دار الى زيد ابي عياش هو موافق لما في الكشف والمغرب واما الواقع في النهاية فهكذا على زيد
ابن ابي عياش **قوله** قال ابن المبارك قيل عليه لا يلزم من معرفة ابي حنيفة ان رجلا واحدا ليس ممن
يقبل حديثه ان يكون ابو حنيفة يوقف الحديث طوا ان يعرف رجلا واحدا ولا يعرف باقية **قوله**
فلا يكون من قبيل اه اجيب بانه لا منافاة بينهما لجواز ان يكون مرددا للامرين على ما سبق مثله قول المص
تحقيقه ان الرطب لا يخرج من ان يكون تمرا وذلك بان يكون التمر اسما للثمرة الخارجة من النخل من حين ينعقد
صورتها الى حين تدرك ويكون اعتراض الاحوال عليها بمنزلة اعتراض الاحوال الصادق على الصغير والكبير كما
يدل على هذا قول الراوي نهى عن بيع التمر حتى يزهي اي يحمر او يصفر وقول الشافعي رح ثمر على راس النخل
ولهذا لو اوصى بالرطب من قبل الموت لا يبطل الوصية كما يبطل بالعنب اذا صار زبيبا قبله ولو
سلم في تمر فقبض رطبا او بالعكس لم يكن مستبدلا واعلم ان الوجه المذكور اورده الشيخ ان الفاضل الا
لوز بردو شمس الائمة على الامام ابي حنيفة حيث لم يجوز بيع الحنطة المقلية بغير المقلية وبان الوجه المذكور
المصحح لبيع الرطب بالتمر بان يقال ينبغي ان يجوز بيع الحنطة المقلية بغير المقلية لان المقلية انما يكون
حنطة ام لم يكن الى آخر الدليل **قوله** وذكر في الاسرار وغيره اشارة على الاعتراض على الامام ابي حنيفة
ان القياس على الحنطة المقلية يقتضي عدم جواز الرطب بالتمر عنده اه به يندفع التحقيق الذي اورد المحقق

من جانبه لانه يظهر منه ان الرطب ليس غيرا مطلقا ليصح البيع متماثلا كيلا بنظرا الى الصفة اى الجودة والكراوة
ولا نوعا اخر ليصح بقوله اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم قوله واعترض عليه اجيب عنه بان معنى
اعتبار هذا الوصف ليس الا اختلاف الرطب والتمر فيكون مخالفا لقوله عم اذا اختلف النوعان
فبيعوا كيف شئتم كالزبيب والعنب قيل التمثيل بهما غير وارد على الخلاف ايضا في ظاهر الرواية كما ذكره
الكافي قوله قلنا ثم جوابه ان صاحب الشرع اسقط اعتبار التفاوت في الجودة لقوله عم جيدها وردها
سواء واعتبر التفاوت بين النقد والنسية حيث شرط اليد باليد والتفاوت هنا حادث
بصنع العباد وهو اشتراط الاجل فصار هذا اصلا وهو ان كل تفاوت يبتنى على صنع العباد فذلك
مفسد للعقد وفي المقلية وغير المقلية وفي الحنطة والدقيق التفاوت بالنزع الصفة وفي الرطب والتمر التفاوت
ليس من صنع العباد فلا يعتبر كالتفاوت بين الجيد والردي قوله ولو سلم اه اى ولو سلم ان عدم التنوع
كون الوصف ليس من صنع العباد حتى يصح البيع فيما ليس التفاوت فيه من صنعهم كالجيد والردي
في نوع فلا يقاس عليه صحة البيع في التمر والرطب لكون القياس فيه في مقابلة الخبر وهو حديث
سعد ابن ابي وقاص قوله وكذا فعله واما باعراض الصحابة عنه وهو ايضا معطوف على قوله واما
بمعارضة الخبر المشهور ويجوز ايضا ان يعطف وكذا على ما يليه اعني قوله واما بكونه شاذا قوله وعموم
حاجة الكل اليه الاولى في العبارة ان يقال عموم الحاجة اليه او حاجة الكل اليه قوله ولا يخفى ان هذه القضية
ليست قطعية جوابه ان القضايا التي حكم فيها بعضها الصلوة من القطعيات عند الجمهور قوله وايضا ليس
حاصلا ان التشهير غير التبليغ فلا يلزم من وجوب التبليغ وجوب التشهير قوله حتى ان اهل المدينة
عورض هذا بان عبد الله ابن مغفل لما سمع انه يجهر بالتسمية في الصلوة قال اي الحديث في الاسلام
فاني صليت خلف رسول الله وخلف ابي بكر وعمر وكانوا لا يجهرون بالتسمية وهكذا روي عن انس عن
النبي عم وهكذا روي عن عائشة وعلي وابن مسعود وما نقل عنهم من الجهر كان في ابتداء الامر فانهم كانوا
يجهرون بالثناء والقراءة ايضا حتى نزل قوله تع وادعوا ربكم تضرعا وخفية او جهر للتعليم قوله
في قراءة الفاتحة اه قيل لا نظير لمثل هذا ولم يكن بين معاوية الاختلاف الا في الامامة واما الامور المتعلقة
بالعبادات فلم يكن فيه تغير ولولاه لما بقي بعد سائرها فان عليا بالغ في الجهر والصحابة كانوا لا
يخافون من الكفار مع قلة عددهم واحتواء الكفار اطراف الشرق والغرب فيالهم خافوا معاوية

وهو مسلم لصدقه في دينه غير انه يجيئه في علة الامامة فقط قوله لا سيما مثل انس لانه كان يقف خلف
الصف لكونه صبيا في زمن رسول الله عم او لكونه خادما له قوله والسبب ما ذكرناه وهو ان عليا كان
يبالغ في الجهر لا ما ذكره من قبل قيل فعلى هذا يلزم ترك التبليغ الواجب بمعنى عدم الافشاء فيخرج
انس عن العدالة واجيب بان ترك واجب لاجل حفظ واجب اخر اثم حيث لا ينافي العدالة وهذا من
قبيل اختيار اهون المكروهين وقد عرفت ما فيه قوله واما ثانيا اه اعلم ان هذا الانقطاع والله
قبله قول علمائنا المتأخرين وبعض المتقدمين خاصة بناء خلافا لبعضهم ولعامة الاصوليين المحدثين
فابو حنيفة في المسائل المذكورة فيما فيها ان يجاب بمعارضة احاديث اخرى اقوى في الصحة
كما هو في حديث البخاري ومسلم في عدم الجهر بالتسمية او بطعن في الرواية كما في الطلاق بالرجال
موقوف على زيد اخو مع انه معارض بحديث عائشة طلاق الامة تطليقتان قوله يعتبر بحال الرجال قال
الفاضل الشريف الطلاق يعتبر بحال الرجال في الحرية والرقية وهو قول الشافعي فعنده عن علي وابن مسعود
يعتبر بحال المرأة وهو مذهبنا وعن عمر انه يعتبر بحالهما فلا يملك الثلثة الا اذا كانا حرين فاذا كان ما قبر
او احدهما فالطلاق اثنان قوله بل عدم التمسك بذلك الحديث فان كبار الصحابة اختلفوا في
هذه المسئلة وتكلموا فيها بالرأي واعرضوا عن الاحتجاج بهذا الحديث قوله بمنزلة الفاسق قيل
هذا على ظاهر الرواية ذكره محمد في كتاب الاستحسان وروى الحسن عن ابي حنيفة انه ان المستور كالعدل بناء
على جواز القضاء بشهادة المشهور بين اذا لم يطعن الخصم والاول اظهر احتياطا في باب الحديث
لان الدين اهم وفي هذا النقل اختلاف لان الكلام ههنا في رواية الحديث قال سراج الدين
الهندي المستور كالفاسق بلا خلاف بين اصحابنا في اخباره عن نجاسة الماء ثم ذكر رواية الحسن
وما ذكره محمد مجتهد قوله فلا خفاء في عدم الرواية وذهب جماعة من الاصوليين الى قبولها لانه اذا
كان معظما للدين محترزا عن المعاصي غير عالم بكفره يحصل ظن الصدق في خبره وتقبل والجمهور على عدم
القبول لان كونه معاندا لا محترزا عن المعاصي غير عالم بكفره لا يجعله اهلا للرواية ولا للشهادة كسائر
الكفار من اهل الكبائر وغيرهم قوله والا فالجمهور اه قيل ان اقل مرتبتهم الفسق فلا يكون فيهم
شرط قبول الرواية والجواب ان الفسق من حيث الاعتقاد لا يورث التهمة لانه انما وقع فيه
لتعمقه في الدين الا يرى ان منهم من يعظم الذنب حتى يجعله كفرا وذا يمنعه عن الكذب ومن احترز
عن الكذب على غير الرسول كان اشد تحرزا عن الكذب عليه عم

فصل في محل الخبر

كذا ذكره العلماء قوله ان لم يكن آه يعتقد وضع الاحاديث كالكرامية فانهم يعتقدون جواز وضع
الحديث للترغيب والترهيب قوله لو سلم كونه مبنيا اي لا نم اولا انه كان مبنيا اذ المروي انه كان في
ذا الربع عشر سنة ويجوز التلويح في انما رده عن الحرب في عرض عن رسول الله صلعم في غزوة بدر بعد لم يكمل
القبل شهر سنة فيحتمل ان يكون لضعفه قوله قد يجاب آه قد يندفع هذا الجواب بمنع دلالة الدلائل
القطعية على حجية خبر الواحد على الحجية في محل يمكن ان حجة في الاعتقادات وما لا يفيد العلم قوله
وان لم يكن آه قيل قول المص ما فيه من خوف التزوير جواب عما يقال انه من حقوق الله تع
فلم لم يكتف لو احد قصار مثل حقوق العباد كما عما يقال ليس فيه معنى الالزام فلم اشترطت
الشروط المذكورة فيه كما يفهم من كلام الشارح وذلك لانه يلزم فيه حرمة الصوم ويجب الافطار
والالزام فوق هذا او يمكن ان يقال اللام في الحقوق للعهد والمعهود حقوق العباد والنفي راجع
اليه لا الى الحقوق معنى الالزام وان كان المتبادر ذلك قوله اذ لا يخفى آه قيل هذا بصدد المنع قوله
المص كالودايع والامانات الوديعة من الودع بمعنى الترك سميت بها لانها شيء ترك عند الامين
وهي اخص من الامانة لان الوديعة هي الاستحفاظ قصدا والامانة قد لا يكون كذلك كما اذا هبت
الريح فالقت ثوب انسان في حجر غيره يكون الثوب امانة عنده ذلك الغير ولا يكون وديعة قوله
لكن لا يخفى انه يحصل به قصور لان اشتراط ساير الشرايط ترجيح جانب الالزام وذلك لان
شبهة الالزام توجب اشتراط العدد والعدالة معا وشبهة عدم الالزام توجب سقوطهما معا
فتوفير الشبهتين حظهما يوجب اشتراط احدهما واسقاط الاخر على السوية واما اشتراط
ساير الشروط ايضا فيكون ترجيحا لجانب الالزام لانه الذي يناسب اشتراط الشرايط الذي
ترجح جانب الالزام والله اعلم وبهذا التقرير يندفع ما يقال ان اشتراط الشرايط لا يرجح جانبه بل رجحه
اذ العدد بدون الشرايط لا يفيد الالزام فلا يفيد تتميم شبهة الالزام بدونه قوله المص فيقول
اهو كما قرات ليس السؤال شرطا حتى لو قرا عليه فسكت ولم يوجد منه اقرار ولا انكار فهو ايضا
كالقسم الاول في جواز العمل اذا غلب على ظن السامع انه ما سكت الا لان الامر كما قرا عليه وكذا في
جواز الرواية عند الجمهور لان العرف يدل على ان سكوته في هذا دليل تقريره على الرواية والاقرار
بصحته والا كان سكوته فسقا وفيه خلاف جماعة من اصحاب الشافعي وغيرهم لم يجوزوا الرواية

فصل في كيفية السماع

قوله اما الرخصة في الاجازة

في هذه الصورة مستدلا بانه لو قرا عليه كتابا فيه حكاية اقراره ببينة او بيع فسكت لا يثبت الاقرار ولا يجوز لاحد
ان يشهد عليه فكذا هذا واورد بان العرف يجري في هذا على ان السكوت يصير بخلاف ما نحن فيه قوله المص اما
في غيره فلا ظاهره يفيد بمعنى الاحقية في الفرد يحصل بالسوية بين الوجهين وهو رواية عن ابي حنيفة وعليه معظم
علماء الحجاز والكوفة ومالك واشياعه من علماء المدينة والبخاري والمشهور من مذهب ابي حنيفة ترجيح الوجه الثاني
على الاول وهو المراد هاهنا كما يدل عليه قوله على رعاية الطلب اشد عادة وطبيعة ايضا قوله المص واما الكتابة
الى آخره الكتابة وبان يكتب قبل التسمية من فلان الى فلان ابن فلان ثم يبدا بالتسمية ثم بالثناء ثم بالمقصود
ثم يقول اذا بلغك كتابي وفهمت ما فيه فحدث عني بهذا الاسناد فان قال المحدث للرسول بلغ عني
فلانا انه قد حدثني بهذا الحديث فلان ابن فلان ويذكر اسناده فاذا بلغك رسالتي هذا فاروي
بهذا الاسناد قوله فهي آه الاجازة اعلم ان الاجازة انواع الاول ان يجيز معينا في معين كاجزتك
كتاب البخاري مثلا او اجزت فلانا جميع ما اشتمل عليه فهرستي وهذا على انواع الاجازة المجردة
عن المناولة حتى زعم بعضهم انه لا خلاف في جوازها والثاني اجازة معين كقول الشيخ اجزتك مسموعاتي
او مروياتي والخلاف في هذا النوع اقوى واكثر والجمهور من الفقهاء والمحدثين على تجويز الرواية
بها ايضا والحاصل العمل بما روي بها والثالث اجازة العموم كقوله اجزت للمسلمين الموجودين
او لمن ادرك زماني فجوزها الخطيب مطلقا وقد جوزها القاضي ابو الطيب لجميع المسلمين الموجودين
عند الاجازة الرابع اجازة المعدوم كقوله اجزت لمن يولد لفلان جوزها الخطيب وابطلها
القاضي ابو الطيب وابن الصباغ وهو الصحيح واما اذا عطف على الموجود فقال اجزت لفلان
ولمن يولد له واجزت لك ولعقبك ونسلك فجوزه ابن ابي داود الخامس اجازة المجاز كقول
الشيخ اجزت مجازاتي او اجزت لك ما اجيز لي والصحيح الذي عليه العمل جوازه قوله لكن غلب
على ظنه ذلك والا فعدم القبول اتفاقا قوله المص واما الخط لا يحتمل ان يكون معناه انه وجد
السماع مكتوبا بالخط لا يعرف كاتبه في طبقة سماعه فان من دأب اهل الحديث انهم يكتبون
في اخر ما يسمعوه من كتاب الشيخ سمع هذا الكتاب على الشيخ فلان ابن فلان وفلان ابن فلان
الى ان يأتوا على اسماء السامعين اجمع فاذا وجد سماعه مكتوبا بالخط مجهول مضموما الى سماع جماعة
حل له ان يروي لانتفاء تهمة السرعة بخلاف ما اذا وجده مفردا ويحتمل ان يكون معناه وجد
سماعه مكتوبا بالخطوط مختلفة مجهولة بان وجد مكتوبا

بالخط لا يعرف كتابته وقد انضم اليه خطوط اخر يشهد بصدق ما تضمنه ذكره قوله نضر الله بالتشديد اي
عليه نضر الله بالتخفيف بمعنى حسن وجهه قوله اجيب بان النقل آه قيل الجواب السنح عرض لا
المسموع اللفظ لا المعنى فلا نم ان النقل بالمعنى اداه كما سمع غايته ان يكون اداء بمعنى ما سمع بعبارة
اخرى مغايرة لما سمع وترك الافضل المؤدي الى ترك الواجب وهو صحة عبارته ثم ما لا يؤدي بعبارته لا يجب
قوله الخراج بالضمان اي غلة العبد المشتري الى حصل قبل الرد بالعيب للمشتري لانه لو هلك قبل الرد

فصل في الطعن

من ماله كذا في كتاب ابو نفيس وفي القاموس كل ما خرج من شيء فهو خراج فخراج الشجر ثمره وخراج الحيوان
دره قوله لا ما يحمل آه فان عدم احتمال النسخ ليس بشرط في جواز نقله بالمعنى قوله كحديث عائشة آه فان
قلت الحديث يفيد بطلان تزويج المراة نفسها بغير ولي لان المحفوظ في الحديث نكحت بصيغة المعلوم
وتزويجها ابنة اخيها ليس عملا بخلافه قلت لما نكحت فقد جوزت نكاح المراة نفسها دلالة لان العقد
لما انعقدت بعبارة غير المسمى وهي من النساء فلان ينعقد بعبارتها اولى فيكون فيه عمل بخلاف ما روت
قوله قد يقال فان قلت العمة ليست بولية لان الولي هو العصبة والعمة ليست بها بل هي من ذوي الارحام
قلت في النكاح لا ينحصر عندنا في العصبة ثم العصبة بنفسه مقدم في ولاية التزويج ثم ينتقل الولاية
الى الام ثم الى ذوي الارحام الاقرب فالاقرب ثم الى مولى الموالاة ثم الى القاضي في نشوره ذكره حملي
ان يرفع النقل بان عائشة نفس لما نكحت ابنة اخيها فقد جوزت نكاح المراة نفسها دلالة لان العقد
لما انعقدت بعبارة غير المروة من النساء فلان ينعقد بعبارتها اولى فيكون فيه عمل بخلاف ما روت
كذا في شرح البزدوي قوله المص بان عمل ببعض محتملاته بان كان اللفظ عاما فعمل بخصوصه دون
عمومه او كان مشتركا او بمعنى المشترك فعمل ببعض وجوهه قوله المص من بدل دينه فاقتلوه اي من
بدل دين الحق وكلمة من عامة تتناول الرجال والنساء وقد خص الراوي بالرجال على ما روي ح بانه
عن ابن عباس فلم يقبل ان في تخصيصه قائلا بان ذلك بمنزلة التاويل فلا يكون حجة على غيره قوله
ترك بينهما قيل انما تركه لان المقصود ليس بيان سلسلة الراوي بل ان الزهري بعد ما روى حديث ما حكم له

قصة ذي اليدين

رواية عن عائشة انكر فلاجل هذا لم يذكر عروة ولا ما بينه وبين سليمان من السلسلة قوله هو عمر بن اددة
تهذيب الاسماء واللغات للنووي ان اسمه الخرباق بن عمرو بخاء معجمة مكسورة وبموحدة وقاف واصفه
في ان ذا اليدين هذا غير ذي الشمالين الذي قتل يوم بدر كما قاله الزهري وتابعه الحنفية وغيرهم كما هو المختار

عند

عند الاكثرين واستدل عليه بكون راوي القصة ابا هريرة لانه اسلم عام خيبر بعد بدر بخمس سنين وفي شرح
المهذب قال ابن عبد البر اتفقوا على ان الزهري غلط في هذه القصة قوله مع انه انكره آه وفيه اشكال
معروف وهو ان قوله عم كل ذلك لم يكن ليس بمطابق للواقع فكيف صدر عن النبي عم المعصوم عن الكذب
واجاب عنه الشيخ اكمل الدين في شرح المشارق بان قوله عم كل ذلك لم يكن مجاز عن ان شعور مني في ذلك
عدم كون الشيء يستلزم عدم الشعور فيكون من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم وفيه بحث لان جواب
ذي اليدين بقوله بعض ذلك قد كان دليل واضح على ان الحديث محمول على معناه الحقيقي بانه فهم اهل
اللسان عارف بمراد الرسول فلو كان مراده عم المعنى المجازي لما اجاب بما هو جواب عن المعنى الحقيقي لا يقال
لعل مراد ذي اليدين ايضا المعنى المجازي لانا نقول يدفعه قوله عم كما قال ذو اليدين اذ لا معنى لان يقال اشعرت
بالاظهر في الجواب ان يقال معنى الحديث كل ذلك لم يكن في ظني ولا كذب في هذا قوله لان سياق
اشارة الى رد كلام فخر الاسلام حيث قال حديث ذي اليدين ليس بحجة لان النبي عم ذكر فعمل بذكره
وهو الاخر حاله والحق ان لا ما ذكره فخر الاسلام من انه عم عمل بذكره بعد روايتها اذ كان عم لا يقر
على الخطاء قوله وكلام الناس هذا تصحيح على مذهب الشافعي قوله لان راويها ابو هريرة آه والجواب
عنه انه يجوز ان يكون راويا بالخبر عن غيره فيكون مرسلا وارسال الصحابي مقبول بالاجماع قوله وقد يكون رواه
عن ابن حصين يطابق ما ذكره في صحيح مسلم وانه عم صلى العصر وسلم في ثلث ركعات ثم دخل منزله فقام
اليه رجل كان في يده طول يقال له خرباق فقال يا رسول الله فذكر له عم حقيقة الحال فخرج غضبانا
يجر رداءه حتى انتهى الى الناس فقال اصدق هذا فقالوا نعم فصلى ركعتين فسجد سجدتين ثم سلم
وعلى هذا الرواية المتمسك بالحديث المذكور لعدم بطلان الصلوة بالكلام مشكل اذ لو صح التمسك
به لصح به لعدم بطلانها بالخطوات الكثيرة ولا خلاف في بطلانها سواء كان عمدا او سهوا قوله
وهجرته متاخرة الظاهر ان المراد بالهجرة الهجرة الى المدينة وهذا القدر لا يكون دليلا على ان الحادث
الامر المذكور انما كان بالمدينة كما يتبادر من السياق اللهم الا ان يراد بالهجرة ما نهى الله عنه اعني الكفر فيكون
المراد به ايضا تاخر الاسلام ويؤيده ان الامام النووي ذكر في التهذيب انه اسلم هو وابو هريرة عام خيبر
سنة سبع من الهجرة قوله ولان الحمل على نسيانه آه فيه بحث لان نسيان الى سمعهما عنه غيره وزعم انه
منه في الاحتمال سواء ويمكن ان يجاب عنه بان انكار الاصل جازما ليس محل النزاع على ان المختار كالاصحاب
الذي ليس في الوقوع بحجة بالرواية وانه

عدل قوله وفيه نظر قال الشريف في وجه النظر ان اصل الخبر انما يبقى معمولا به بعد ثبوته اذا لم يثبت بعد قوله
وظاهر كلام المص انما قال الظاهر الاحتمال ان يحمل الانكار في قوله واما بان انكرها على عدم التصديق وهو متحقق في
صورة التوقف قوله ولا يشعر اه قال الشريف اعترض بانه صرح به حيث قال وعمر لم يتذكر ذلك فعلى الاولى
اذا نقل عن رجل حديث وهو ينكره لا يكون مقبولا وقد يجاب عن الاعتراض بان عدم التذكر قد يكون سببا لعدم
القبول والعمل بخلافه وقد يكون سببا لعدم القبول للتوقف فظاهر كلام المص لا يشعر بكون عدم التذكر سببا
للتوقف بل لعدم القبول قوله وقد يستدل اي على كون ما ذكر قال الشريف هذا الاستدلال مبني على كون عمر
راويا لهذا الحديث وليس كذلك بل الراوي هو عمار الا انه يدعي حضور عمر فيحاجه عليه وهو ينكره وقول المص لم يحكم
حضور عمر يدل على ان عمر ليس راويا ولا مرويا عنه فعلم ان استدلاله فاسد وقد يتكلف في الجواب بانه اراد بالظاهر
المعنى بقرينة ذكر الانقطاع وهو عمار لكنه انما لم يبالغه بابهام التسوية بينه وبين عمر كما جمعهما بعده في قوله
ولا خفاء في كلام عمر وعمار رضي اه لاحتمال النسيان من كل منهما قوله المص فبالاولى اه فيه اشارة الى دفع
الامام الكردري بان عمارا لم يرد على عمر فليس مما نحن فيه قوله المص وهذا فرع خلافهما اه اي خلاف محمد وابي يوسف
في المسئلة المذكورة لا يقبل القاضي هذه البينة ولا بعد قضاءه وقال محمد يقبلها وبعد قضاءه والذا *صح*
انكر ابو يوسف بل حكاه عنه في الجامع الصغير فلم يقبل شهادته على نفسه حين لم يذكر وصحح ذلك محمد
قوله اجيب عنه بانه كان سياسة كما نفى عمر ابن نصر بن الحجاج حين سمع قايله يقول هل من سبيل الى خمر
فاشربها او من سبيل الى نصر بن الحجاج والجمال لا يوجب النفي ولكن فعل ذلك لمصلحة يروى انه قال ما ذنبي
يا امير المومنين فقال لا ذنب لك انما الذنب لي حيث لم اطهر دار الهجرة منك قوله فيه بحث قال
الشريف فيه نظر لجواز ان يتغير اجتهاده ثانيا لكون المسئلة اجتهادية ولا يجوز ان يكلف مثل عمر قال
فيما لا وقوف له عليه انتهى واجيب بان المجتهد اذا جزم بحكم بواسطة اجتهاد وجب عليه العمل بموجب ظنه فيجوز
ان يكلف بالنظر الى جزمه ولا يمنعه الاحتمال العقلي لان المحتمل اذا وقع ضد الاول يلزم ان يعمل ويكون
عينه كما ورد عليه الحديث بل صدر عن النبي عم كما قال الله تع يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك صح
قال عز من قائل قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم فاذا صدر عن مثل النبي عم كيف عدم تجويز صدوره عن عمر
وقد يجاب عن البحث بان الحدود ليس فيها للراي مساغ على ما ذكره في فصل محل الخبر حيث قال
لان الحدود يجب الا يكون تقديرها بالجنايات ولا مدخل للراي في اثبات ذلك قوله والانصاف

فصل في افعال النبي عم

ان صح اعادته قبل الانسلاخ في بقاء وتمام هذه الحيثية لان وقوع هذه الحادثة وهو النزر نادر في زمن وقوع تلك الحادثة
وهي القهقهة في الصلوة كيف وحالة الصلوة تنافيها فلو كان يتوقف العام بعض الحاديث لكثر بتكثير
الناس بخلاف الحادثة الاولى لانها مظنة عدم التنكر فلا جل ذلك جاز خفاؤها على بعض الصحابة قوله
في كف قبل الصواب اه وهي المكان المطمئن وفي الكشف في البير وفي النهاية في ركية وهي البير واعترض
بانه ليس في مسجد الرسول ركية واجيب بانه ليس في كلام الراوي انه كان في المسجد فيجوز ان يقال انه عم
كان يصلي في غير المسجد وفي الموضع يصلي فيه ركية قوله والاستكبار من اصول الفقه كما ذكره بعض المحدثين
في حق ابي يوسف انه كان اماما حافظا الا انه اشتغل بالفقه ومع البحث ان هذا لا يصح جرحا لان ذلك
دليل الاجتهاد وقوة الذهن فكيف يصح جرحا قوله والجواب بالالمنع اه فيه بحث لان التوقف
في الاتباع ان كان واجبا يحصل قصده وهو الاتباع يكون حراما قطعا فلا يلزمهم العمل وان لم يكن
واجبا ليس بحرام ضده جائز فكان مباحا قوله ويمكن ان يقال اه قيل للواحدية فيه ان يكون على هذا
الجواب ان بقاء الاصل على ما هو عليه غير معلوم فكيف يثبت جواز الترك بحكم بل الجواب انه عم امام
لكونه نبيا وفيه لبيان الدين فعدم بيانه عدم الترك بيان لجواز الترك لانه ثابت بالاصل
فقط وكذا عدم بيان الاختصاص لكونه سكوت في موضع البيان لانا مامورون بالاتباع به قال
الله تع ولكم في رسول الله اسوة حسنة قوله اذا كان مقلدا بالاجتهاد قيل عليه معنى التقليد بالاجتهاد كونه
مكلفا بما هو ماموراً به فيكون الاجتهاد ما يتنقل اليه بالوحي لا وصيا لان الوحي هو الامر بالا*جتهاد*
اجيب بان الوحي ما القي الله تع بلسان الملك وهو اعم من ان يكون بالذات او بالواسطة
اذ لا خفاء ان ما ثبت اشارة او دلالة كله وحي ويمكن ان يجاب عن اصل الاحتجاج بانهم قالوا
معنى قوله تع وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ما اصدر نطقه عم بالقران عن هواه ورايه
انما هو وحي من عند الله فلا يلزم شمول الحكم ما عدا القران قوله كابراهيم كلوط هكذا في بعض النسخ
والصواب كلوط لابراهيم كما يدل قوله تع فامن له لوط اللهم الا ان يحمل الاول على مثل المتبوع وقوله و
من دون الموسى على مثل التابع قوله كشريح خالف عليا ورد شهادة الحسن قيل كان شريح في زمن
النبي عم ولم يبلغه دليل القضاء عم والمشهور الاول واستقضاه عمر على الكوفة واقره بعده فبقي على قضا*ئها*
ثلثين سنة وقضى بالبصرة وروي ان عليا تحاكم اليه مع يهودي في درعه وقال درعي عرفتها مع هذا اليهودي

درفعه في نفس الامر لا ينافي ثبوته على تقدير كونه حيا فالمعنى لكنه لم يسعه اتباعي لكونه ميتا والميت يمتنع منه
الاتباع **قوله** اقتداء بالسلف الاقرب ان يقال العام والخاص وغيرهما من احوال النظم اللفظ ونظم الكتاب
لما كان متواترا محفوظا والحق تلك المباحث ذكر عقبه واما البيان فلما كان شاملا للقول والفعل كان
المناسب ان يؤخر عن الكتاب والسنة ان مثله للقول او الفعل **قوله** على فعل المعنى وهو السماع اعني
الاظهار من باب الا اظهر هذا هذا الخلاف مبني ان نايب الفاعل كما قال الله تعالى علمه البيان اظهار ما في
الضمير بالنطق المعرب عنه وقال الله تعالى ثم ان علينا بيانه ثم ان من البيان لسحر هذا اختاره المحقق موافقا
لسائر اصحابنا **قوله** وحله اورده هذا ولم يكتف بقوله وعلى متعلق السماع اياه الى المخصوص
علاقة المجاز هي المحلية **قوله** وقيل العلم عن الدليل يرد عليه ان البيان بيان علم به السامع او لم
يعلم حاضر اذ لو كان عالما لم يكن النبي عم مبينا للكل وقد قيل لتبين للناس ما نزل اليهم **قوله**
وحصره الح اضافة البيان الى الضرورة من قبيل اضافة الشيء الى سببه واضافة الى غيره من قبيل الجنس الى
نوعها كعلم اي بيان تقرير مثلا **قوله** والسمعي بيان لدليل والمص جعله بيان تغيير حيث قال في امثاله
والشرط **قوله** وان اريد اظهاره قبل فيدخل فيه النسخ لما فيه من بيان المراد بالسابق بان كان محدد
الى اوان النسخ وتباعد عنده ومدفوع لقوله من جواب السؤال الاتي مع النسخ **قوله** وينبغي ان
في فصول البدائع شرط البيان محل موصوف بالاجمال والاشتراك اي بالخفاء والجهل محققا كما في البيان المبدل
او مقدرا كما في البيان الابتداء الى ما شرط سبق كلام له تعلق به في الجملة فليس بعد **قوله** الغاية اصالة
ان في الحكم كما في قوله تعالى اتموا الصيام الى الليل وقرات الى يوم كذا لا في قوله الى المرافق **قوله** يعطي من اجماع
او غيره فيه بحث لما عرف انه لا يجوز ان يكون الاجماع مخصصا ابتداء لان المخصص الاول يجب ان يكون مقارنا
للعام في الزمان والاجماع لا يكون الا بعد الرسول **قوله** كان في غيره قيل السياق يدل على انه في الصوم
الغرض وعلى تقدير ان يكون في مطلق الصوم فالحاجة الى البيان حاصلة وكون ذكر الصفة في الغرض او
غيره ليس له مدخل في هذا الان الحاجة لم يكن لاجل الصنع بل الجواب ان البيان فصل لما قبل قوله من الفجر
والذي قيل لصاحب الصنع لو نقص الوساد فان القوابين ذاله على المراد بياض الخيط الاسود من الخيط
الابيض الفجري يتعلق حرمة الاكل للصائم بالنهار واباحة الافطار بالليل وليس الخيطان المتعلق
الحكم فالبيان حاصل والصنع من قلة الفهم وغاية البلادة وليس المراد بقوله كان احدنا يأكل حتى نعم
بل المراد الحاصل واعرض عن التصريح لما فيه من النسبة

فقال شريح لليهودي ما يقول فقال درعي وفي يدي فطلب من علي شاهدين فدعى مولاه قنبرا وابنه الحسن فشهدا
فقال شريح اما شهادة مولاك فقد اجزتها واما شهادة الحسن فلا اجيزها فسلم الدرع الى اليهودي فقال
اليهودي يا امير المؤمنين مشى معي الى القاضي فقضى عليه فرضي به فصدق والله انه لدرعه ثم قال اشهد
ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله فقال علي هذا الدرع لك وهذا الفرس وكان معه حتى قتل بوقعة صفين
قوله المص بل يصير علينا على انها شريعة من قبلنا لا على انها شريعة رسولنا بل عليه المقابلة بالمذهب الثالث
وهذا المذهب مبني على ان النبي عم وامته متعبدون بشرع تقدم وان شريعة كل نبي باقية في حق من بعده
الى قيام الساعة الا ان يقوم الدليل على الانفساخ وهو مذهب كثير من اصحابنا وعامة اصحاب
الشافعية وطايفة من المتكلمين والمذهب الثاني مبني على انه عم لم يبعث بكون متعبدا بشرايع من قبلنا
وان شريعة كل نبي تنتهي بوفاته او ببعث نبي اخر الا ان يحيل الباقي الا الانفساخ فعلى هذا لا
يجوز العمل بها الا بما قام الدليل على بقائه وهو مذهب اكثر المتكلمين وطايفة من اصحابنا واصحاب الشافعي
والمذهب الثالث هو ان ما ثبت بكتاب الله تعالى او ببيان الرسول عم انه كان شريعة من قبلنا يلزمنا
العمل به على انه شريعة نبينا عم وهو مذهب اكثر مشايخنا منهم الشيخ ابو منصور والقاضي الامام ابو زيد وشمس
الايمة وفخر الاسلام وعامة المتاخرين **قوله** المص فبهداهم اقتده ما قبله اولئك الذين هدى الله فلا
يقع على الايمان والشرايع بدليل ان الله تعالى وصف المتقين بالايمان واقام الصلوة وايتاء الزكوة
في قوله تعالى هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون ثم قال اولئك
على هدى من والاقتداء فيما من تقدم يقتدي اذا اتبع اثره والهاء للسكت توقف عليها في الوقف
وسقط في الوصل وقرا ابن بكسر الهاء في الوصل جاعلا الهاء كناية عن المصدر اي اقتداء الاقتداء
كما في الدعاء المامور وتجعله الوارث **قوله** المص مصدقا لما بين يديه ما قبله وانزلنا اليك الكتاب بالحق
اي القران فيفيد هذا ان الاصل في شرايع الرسل الموافقة اذا ظهر بغير حكم بدليل النسخ **قوله**
المص لكل جعلنا الاية اي من كل ايها الناس جعلنا شرعة وهي الطريقة الماثورة الى الدين لانه طريق
الى ما هو سبب الحيوة الابدية ومنهاجا طريقا واضحا في الدين من نهج الامر اذا وضح **قوله** المص لو كان
موسى الح قيل عليه هاو من القياس الاستثنائي فان المقدمة الاستثنائية اما وضع المقدمة وهو ههنا
ظاهر البطلان او رفع التالي فيكون المعنى لكن لم يسعه اتباعي وهو ايضا كما ترى والجواب اختيار الثاني

الى البلادة قوله يعلم منه مد المدلول كما هذا في المشترك وامّا في المجمل فلا اذ لا يفهم المعنى قبل البيان اصلا فان المجمل ما لا يدرك معناه عقلا بل نقلا اللهم الا ان يقال المجمل يعلم منه قبل البيان ان معنى من المعاني وان لم يدرك خصوصه وهذا القدر يكفي في المقصود قوله فلا يرد عيره قيل اراد بالتغيير بيان التغيير لان النزاع فيه لا ما يشمل بيان التقرير ويرد عليه انه اذا لم يرد غير بيان التغيير فكيف صح الاستدلال المص به على صحة التراخي في التقرير والتغيير معا والحق ان البيان المذكور لا يراد به ما يشمل بيان التقرير لان كلمه على يقتضي انه لا بد منه بمنزلة الواجب وانما يتصور ذلك فيما لا يمكن عقلا العمل به بدون البيان وهو بيان المجمل والمشترك واما بيان التقرير فليس بلازم لامكان العمل بظاهر ما يقتضي الكلام فيجوز تاخير بيان التغيير فانه ثابت بدليل اخر على ان الاشتراك مع قوله قد خص منه بالاجماع كانه اراد اجماع من بعد ابن عباس والا فلا اجماع بدونه ذاته وهو موجود متراخيا قوله تمسك الجمهور الخ استدل بالاجماع على وجوب الكفارة ووقوع نحو الطلاق والعتاق ولزوم الاقارير ونحوها مما لا يحصى لكان اولى لان الاجماع دليل قطعي في الاصول بخلاف خبر الواحد قوله لا على انه لو جاز الخ ويرد عليه انه كما يجوز ان يقول متراخيا ان شاء الله يجوز ان لا يقول ذلك فعلى التقدير الاخير يجب الكفارة فلا وجه لنفي وجوبها مطلقا على تقدير جواز تاخير بيان التغيير ويمكن ان يجري كلام المص على ظاهره بان يقال وجه التمسك ان الكفارة لا تجب الا بالحنث والاذن به في هذه الصورة مع ما فيه من نقض العهد لاجل الضرورة وهو كون غير المحلوف عليه خيرا منه بان يكون الحلف على امر غير مشروع مع ان المخلص عنها هو الكفارة وفي البر التزام فعل ما ليس بمشروع ولا خلف له ولو كان الاستثناء مفصولا جائزا لم يتحقق الضرورة فلم يكن اذن في الحنث لحصول الاحتراز عما ليس بمشروع بقوله ان شاء الله فلم تجب كفارة اصلا قوله بضعة عشر يوما البضع من الثلثة الى التسعة ولا يقال للواحد والاثنين بضع فمعنى بضعة عشر يوما ثلثة عشر يوما واربعة عشر يوما الى التسعة عشر يوما قوله فعلى هذا الحمل قول ابن عباس الاشارة الى ما فهم من كلامه الخ وهو صحة تمسك الجمهور على عدم جواز تاخير بيان التغيير وعدم صحة التمسك بقول على جواز تاخيره والمقصود اعني التلفظ على ان ما ذهب اليه البعض ليس بمستقيم اذ لو صح لزم بطلان اليمين على المنكر لجواز الاستثنائية وان لا يكون دافعا لبطلان المدعي لجواز ان يدعي الاستثنائية الوحلف بعدم الاستثنائية في اليمين المنافي ايضا قوله وفي بعض صور الشروط دون بعض مثل قولك طلقي نفسك ان دخلت الدار فانه ليس للاجابة اذ لا يصير بعد التحقق تفرعا قوله بناء على ان دليل

النسخ

النسخ لا يقبل التعليل حتى يبقى بعد النسخ ظنيا لاحتمال خروج البعض الاخر بالتعليل قوله وقد تنبهت لى في فصل قصر العام قوله انما هي الخ ولا استقلال فيها وفيه نظر لان هذه متغيرات اول الكلام يتوقف على اخره فيما فيه متغير بالاستثناء وما وراء الصفة والشرط والغاية لا يدخل تحت العموم فلا تخصيص الا في المستقل فلا يكون تخصيص صفة الا بكلام مستقل مقارن حيث يتم الكلام الاول فيثبت العموم ثم يخص ولا يكون ناسخا للغاية فلا اذا لم يكن العمل بالاول حتى يكون الثاني انتهاء لبيان حكمه فيكون قوله بغاية الندرة قيل عليه ندرة ما هو خلاف الاصل في الاصل فليس في ذكر هذا الكلام ههنا كثير فائدة فان مجهول التاريخ محمول على مقارنه وذلك كثير قوله بخبر الواحد والقياس ولا مقارنة فيهما اللهم الا ان يخص اشتراط المقارنة بالمخصص الاول وجعل قوله لم يجز تخصيصه من قبيل المشاكلة قال في فصول البدايع ليس الخلاف في جواز قصر العام على بعض منا ولانه بمستقل متراخي بل في انه تخصيص فيكون في البواقي ظنيا او نسخ فيكون قطعيا بناء على ان دليل النسخ لا يحتمل التعليل فليس كاشتراط المقارنة كاشتراط الاستدلال بخبر الا كما ظن بل التقييد الظني والحل على هذا استتم قوله وانما قلنا الخ فيه بحث لانا لا نم انهم امروا بذبح بقرة معينة بل النكرة اريد بها واحد غير معين قوله والجواب منع ذلك الخ لا يخفى ان مجرد ذكر بدون التعرض للمعاني التي ذكرت في اثباتها ليس بوجه فالاولى ان يقال لا نم انهم امروا بذبح بقرة معينة بل النكرة اريد بها واحد غير معين وارجوع الضمير ليس الا الى البقرة الغير المعينة وكون الامتثال حاصلا بذبح المعينة لانه لا يمكن ذبح غير المعين لا لان الواجب هي المعينة حتى لو كان المذبوح غيرها لم يحصل الامتثال قوله على ظاهره الخ اعترض على الاستدلال بقوله على ما ذكرنا انه استدلال على تغيير الكتاب بخبر الواحد واجيبوا بان الاستدلال به من حيث انه تغيير سلطان المعتبر لا من حيث انه خبر الواحد ولئن سلمنا فليس معارضا لظاهر الكتاب حتى يكون تغييرا له لا ظاهر الاطلاق في كلام الشارع اشارة الى ما هذا الجواب قوله وقد دل قوله الخ حيث دل على تثاقلهم وتبطيهم في الامتثال مع ان الواجب المبادرة اليه ولو كان المامور ذبح بقرة معينة لم يكن منهم تثاقل في الامتثال قبل البيان واعترض بان الفاء الفصيحة في فذبحوا يدفع ذلك حيث اوجبت بانهم سارعوا الى الذبح ولم يتوقفوا امتثالهم الى امر الله عند التمييز التام لمحة قيل وجه الجمع انهم تباطؤوا الى امر الله في عند ظهور الحق والحال ان اباهم في خوف الفضيحة يستدعي امتثالهم في ذلك لكنهم رجعوا جانب الله تعالى وان قوله وما كادوا يفعلون قيل سنى الحال فاختلف الزمان كذا ذكره الفاضل الطيبي وفيه بحث لان الظاهر ان قوله تعالى وما كادوا

يفعلون حال غير فاعل ذلك ولهذا فيجب مقارنة مضمونه لمضمون العامل فلا يصح القول باختلاف وقتيهما
اللهم الا ان الاصل استمرار النفي فيحصل الدلالة على المقارنة عند الاطلاق وان كان ماضيا قوله ثم فص انه
تعالى انه ليس من اهلك فان قيل لو لم يكن متناولا للابن لما قال نوح عم ان ابني من اهلي قلنا انما قال ذلك
بناء على العلم البشري وحسن ظنه به انه لما راى الطوفان عسى ان يكون نادما على فعله ويؤخر باتباعه عند
ذلك قوله لان ما لغير العقلاء اعترض عليه بانه على تقدير ان يكون الجواب هذا فلم لحنه النبي عم بذكر ولم على
تقدير ان يكون الجواب انه عم اجابه على ما روى انه عم قال له ما اجهلك بلغة قومك فلم لم يذكره المص بلا نزاع
قال له بل عبدوا الشياطين التي امرتهم بذلك وما وجه وقوعه جوابا عن سوال ابن الزبعرى اجيب بان النبي عم
اجاب بالجواب لكن مرجعهما متقارب فلهذا ذكر المص احدهما يعرف ذلك بوجه الجواب المنسوب والكتاب الى النبي عم
وهو ان العبادة بمعبود انما يكون باتيان ما امر به فعبادة الكفار بتوسيرهم سوى الملائكة والاصنام وغير ذلك
لم يكن عبادة لهم بل للشياطين لانها التي امرتهم بذلك فان قيل فما وجه اطلاق ما على الشياطين اجيب بانه الا
بما جرى الجماد انكم تأويل قوله عم امرتهم بها دون امورهم اشارة الى هذا فظهر ان مرجع هذا الجواب
الى ان ما ليس لذوى العقول قوله تعينا قيل التعين طلب فلا تغيره قوله ولا يخفى انه طعن انما
المص حيث جعل التغليب تسميا للمجاز قوله لان المراد في الاستثناء فيه بحث لان هذا انما يكون
في مذهب الشافعي في قوله على عشرة الا ثلثة ان العشر مجاز عن السبعة والا ثلثة قرينة له اللهم الا ان
يكون هذا مذهب نفس الشافعي لا اصحابه وقد يقال بما ذهب اليه الشافعي من ان العام ليس بقطعي
بل محتمل لان يراد به البعض يستلزم ان يكون كل من الاستثناء بيانا تغير عندهم فكيف يثبت خلاف
هذا الى المحققين وهم على ان العام ليس بقطعي فيما يتناوله بل يحتمل الكل والبعض بيانا قوله والمراد صيغ
الاستثناء فايدة النزاع فيها انها واقعة في الكتاب والسنة لو حمل على المنقطع بلا قرينة صارفة ام لا
واما النزاع في لفظ الاستثناء ولا يتعلق به غرض اصولي قوله حقيقة اصطلاحية له قيل قوله بلا نزاع
يخالف لما ذكره في حواشي شرح المختصر حيث قال انه ظ كلام الشارح وكثير من المحققين ان الخلاف
في صيغ الاستثناء لا في لفظ لظاهر انه فيهما مجاز بحسب اللغة حقيقة عرفية بحسب النحو وما ذكره من ان
علماء الانصار لا يحملونه على المنقطع الا عند تعذر المتصل الى اخر كلامه صريح فيما ذكرنا الا ان ما ذكره العلامة
وغيره في الاستدلال على كونه مجازا في المنقطع بانه بعث عنان الفرس صرفته وانما يتحقق ذلك في المتصل

صريح في ان الخلاف في لفظ الاستثناء وانت خبير بان القول بعدم النزاع في كون لفظ الاستثناء
حقيقة اصطلاحية في القسمين لا يخالف ما اشعر به الكلام من كونه مجازا في المنقطع لغة والنزاع في
ذلك قوله وانت خبير انه يرد عليه ان هذا وان دفع تقرير المص الا انه لا يخل بالمقصود لان اولوية
استعمال الحقيقة تصحح العدول عن المجاز وكانه استشعر هذا السؤال فضم قوله على ان الدخول الخ لدفعه لكن
فيه ايضا بحث اذ للمص ان يقول بعد تسليم ان الدخول والخروج مطلقا ما ذكر لا شك ان ارتكاب مجازين واحد
على ما في تعريفه اولى من ارتكاب مجازين على ما في تعريف الجمهور على ان الدخول والخروج صار حقيقتين
عرفيتين في كون الشيء من جملة متناول اللفظ وعدمه قوله انه قصر للعموم لا يخفى انه ظاهر في الباقي كما هو
في التخصيص المصطلح قوله في المذهب الاول وهو ان العشرة مجاز عن السبعة والا ثلثة قرينة
الثاني ان المراد قال العلامة بعد نقل كلام المص وان مذهب الشافعي هو الاول ولا اشك ان المذهب
الثاني اصح بان يكون مذهب الشافعي رفض للمعارض فيه بين المستثنى والمستثنى منه ايجابا ونفيا
بكلامين مستقلين وليس بشيء لان الاخراج اذا كان على الاسناد كان قيدا للمحكوم عليه لا لحكم آخر فكانه
قال له على العشرة المخرج منه الثلثة في غاية الوضوح وسيصرح الشارح ايضا لانه لا يتحقق على المذهبين
الاخرين حكمان قوله مثله اصطلاحهم له قال الشريف منشأ الخلاف هو ان وضع الالفاظ للامور
الذهنية ام للخارجية فمذهب الشافعي الثاني وعلماؤنا الاول ولما لم يتصور الواسطة بين النفي والاثبات
في الامور الخارجية لزم القول بان الاستثناء من النفي اثبات وبالعكس عنده ولما كان بين الامور
الذهنية واسطة بالضرورة لزم القول بالاول قوله وعند الشافعي بطريق المعارضة قال المراد
الصحيح انه لا خلاف بين اهل الديانة انه بطريق البيان لا بطريق المعارضة لا خلاف اجماع اهل اللغة
فانهم قالوا الاستثناء استخراج بعض ما يتكلم به قالوا ايضا الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا والمعارضة
يكون بين الحكمين المتضادين مع بقاء الكلام وهو غير استخراج بعض الكلام والتكلم قوله فاجاب بان الكلام
ملخص ما ذكره صاحب الكشف من ان الاستثناء اذا قيل معارض في الحكم بما قال الخصم لزم اثبات ما ليس من
فهم اللفظ وذلك لا يجوز فانه اذا جعل معارضا بقي التكلم بحكمه في صدر الكلام لم يبق من الحكم الا بعضه
الاستثناء وذلك البعض لا يصلح محلا للكل التكلم بصدر الكلام لان دلالته على مسماه بالوضع لا على بعضه الا
يحمل غير مسماه اصلا في بعض المواضع كاسماء العدد فان اسم الالف مثلا لا يقع على غيره بطريق الحقيقة

مبحث الاستثناء فصل في الاستثناء حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع

ولا يحمل ايضا بطريق المجاز فلا يجوز اطلاقه على التسعمائة اصلا ولو وصل بكلام بالباقي بقيت صحة التكلم في المستثنى
غير موجب عنده للحكم وهو غير لزوم فساد فكان القول به اولى قوله ولو سلم اي لو سلم ان السبعة يصلح مستعملا
للفظ العشرة المجاز اسم التسليم ان النصوص انما ينافي احتمال الخصوص لا المجاز كما سيأتي قوله فاستدل الكعبي
اعترض عليه القاضي بان يقول على قوله ان الالف متى بقي الف لم يصلح اسما لما دونها يبطل المذهب الثاني
كما يبطل المذهب الاول فليس جوابهم دليل على ان مراده بالنفي بطريق المعارضة هو المذهب الاول وليس بشيء
لان المراد بالالف في المذهب الثاني حقيقتها غايته ان الاستثناء دال عليها بعد اخراج المائة منها قوله غير معقول اذ
لقائل ان يقول التسليم لمراد في كونه مسكوتا عنه انه ما حصل التكلم به في المستثنى بحكم مخالف لحكم الصدر لا لفظا
ولا تقديرا قوله على ان الاستثناء الخ ههنا بحث شريف ينبغي ان ينبه عليه وهو ان الفقهاء قالوا اذا
قلت ماله علي عشرة الا تسعة بالنصب لم يكن مقرا بشيء لان المعنى ماله علي عشرة مستثنى منها التسعة بل له علي واحد
واذا قلت الا تسعة بالرفع على البدل يلزم تسعة لان المعنى ماله علي تسعة قال الرضي وفي الفرق المذكور نظر
لان البدل والنصب على الاستثناء كلاهما استثناء ولا فرق بينهما اتفاقا في نحو ما جاءني القوم الا زيدا او زيد
وان سواء ذلك على مذهب الكسائي وهو ان الاستثناء من النفي لا يكون موجبا كما ينحو لا صلوة الا بفاتحة الكتاب
فانه لا يلزم ان تثبت مع الفاتحة طوارا فلا لسائر شروطها كان عليهم ان يفرقوا بين البدل والنصب
على الاستثناء اذ كلاهما استثناء وعلى الجملة فلا ادري صحة ما قالوا انتهى كلامه ويمكن ان يدفع بما ذكره بعض
الفضلاء من ان الاصل في الكلام الاثبات والنفي طار عليه فاذا قلت الا تسعة بالنصب كان الاستثناء راجعا
الى المثبت كانك قلت له علي عشرة الا تسعة وتصير حاصلة ان علي واحدا فاذا دخل النفي كان المعنى ليس له علي
واحد فلا يلزمك شيء كما صرحوا واما اذا قلت الا تسعة بالرفع فلا يمكن ان يكون الاستثناء راجعا الى الاثبات
والنفي داخلا في الكلام بعده فوجب الحمل على الابدال من النفي ويكون المعنى كما قالوا ليس له علي الا تسعة والاستثناء
من النفي اثبات فيصح ما قالوا قوله فلا اشكال انه في اما ذكر هذا نفيا لما ذكر بعضهم من ان هذه الكلمة انما تفيد
التوحيد باعتبار انها تفيد نفي الوهية غير الله تعالى واما ثبوت الوهيته تعالى فهو مقرر لان الكفار معترفون به
لقوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله قوله لا يمكن تصحيح الجواب عنه بان المتكلم
بالعشرة في كلا الكلام اذ لو افادت معناها لزم الاخراج والمعارضة وحيث لم يعد صار كانه لم يتكلم به لو
اعتبر ههنا بكلي لزم اعتباره كذا في المذهب الثاني بطريق الاول حيث يقال بدلا لها على كمال معناها ثم اخراج

الثلث

الثلث قبل الحكم وحيث سلم هناك عدم اعتبار تكلم يلزم التسليم ههنا بطريق الاول قوله اما اولا في قال
الفاضل الشريف هذا منظور فيه لان القايل بان المستثنى منه مستعمل في الباقي مجازا والاستثناء قرينة كيف
سلم رجوع الاستثناء الى ما يتناوله اللفظ بحسب الاستعمال وقصد المتكلم واما قوله للقطع في خفيه ان قوله في اذانهم
لما دل على ان المراد بالاصابع هو الانامل فيكون معنى قوله الا ان اصولها الغوا اذ شرط الاستثناء المتصل ان
يكون بحيث لولاه لفهم دخول ما بعده فيما قبله اما لو قيل جعلوا الاصابع في الماء الا اصولها كان صحيحا واقعا
على ما هو شرط الاستثناء وكذا لو اخر في اذانهم انتهى قوله غير اعتراض له بان قال اشتريت الجارية
الا النصف ولم يقل الا نصفها كما قال ابن الحاجب وقد يقال لا فرق بين الا النصف والا نصفها بحسب
المعنى لان الالف واللام عوض فيدل لان على ما يدل عليه وكشوق الكلام بحث نبه في نحت الشايع واشكال
الضمير وغيره ما ذكره صدر في فصول البدايع حيث قال في تقرير جواب اعتراض ابن الحاجب الاستثناء
من حيث التناول لولا القرينة فالمفهوم قبلها هو الكل لا من حيث ارادة المعنى المجازي فانها بعدا لا
وتمام القرينة لا قبلها فالذي اطلق مجازا على نصف الجارية هو الجارية المقيدة لا المطلقة كاشتريت
نصفها للغير فما لم يتم التقييد لقيام القرينة يكون الملاحظ المعنى الوضعية فلهذا يرجع الضمير الى كل
الجارية ان الاستثناء اخراج بعض من كل كما اجمع عليه وان العشرة نص في مدلوله وان فيه رعاية وضع
الاخراج والمخرج والمخرج عنه وليس مثل جعلوا الاصابع في اذانهم الا اصولها لان الاستثناء الخ
الضمير بعد تمام القرينة قوله باعتبار اطلاق اسم الكل على البعض شايع والممنوع في الاعلام
الاستعارة لا مطلق المجاز على العلم عدد لا يراد معدوده ولا ينصرف عشرة في افدت عشرة
من الدراهم بخلاف ضعف خمسة فان قلت قد تقرر في المعقول ان العدد انما يتركب من الوحدات
لان الاعداد التي تحتها فالستة مثلا ليس من العشرة بل جزءها عشرة وحدات قلت ذلك تدقيق فليس
بعشرة اهل اللغة العرف بل هو ان الاحكام على الظاهر قوله ولا يخفى عليك فيه بحث لان ما ذكر جواب
عن الحجة الاولى بطريق المعارضة فكونه دليلا مستقلا على نفي المذهب الاول لا يوجب التكليف في ذلك
ولا يبعد منه كما ان الحكم كذلك في كل معارضة قوله وعدل المصنف اي لم يتمسك في اثبات مجازية اهل اللغة
بالوجه الاول بل تمسك بالوجهين الاخرين قوله ولو سلم صحة جواز التسليم ان الثقات مثل فخر الاسلام
وصاحب الكشف والمغني والتوضيح صرحوا بتحقق الاجماع وقال في اللباب اجمع اهل العربية على ان الاستثناء

افراد بعض من كل **قوله** انما يصح آه اعترض عليه بان ابطال الحجة يتوقف على المدعى ففيه نوع مصادرة
على المط واجيب بانه في الحقيقة رد دليل الخصم لما فيه من المصادرة على مطلوبه **قوله** ولا تشكل ان كلمة
فايدة هذا الكلام دفع توهم ثبوته بدلالة اللغة اذ لا ينافيه تصريحه ثانيا بثبوته بالاشارة فلا يرد ما قيل
انه غير المحتاج اليه بعد ان تقل ان كونه نفيا واثباتا بدلالة اللغة **قوله** وفيه نظر آه اجيب عنه بان مراده
المص انه لا يصح حقيقة الا على المذهب الاول واما نقله ابن الحاجب وغيره يدل على قولهم به مجازا لا قرارهم
بعدم دخول المستثنى تحت حكم الصدر فلم يكن من النفي ولا من الاثبات الا مجازا وبالجملة لا يتصور كون
الاستثناء من النفي او من الاثبات على ما قالوا بل هو اما نفي مستقل او اثبات مستقل بمعنى انه ليس نفيا
للمثبت ولا اثباتا للمنفي الا مجازا وانت خبير بان هذا على تقدير صحته انما يرد اذا لم يكن مصطلح
النظر قوله واما على المذهبين الاخيرين فلا حكم على الاستثناء اصلا لا بالنفي ولا بالاثبات واما اذا جعل
المصطلح ذلك فلا لا الجواب المذكور انما يدفع النظر اذا ثبت ان لا حكم على المستثنى باحدهما على المذهبين
الاخيرين وبطلانه ظ كيف وقد اعترف بتحقق النفي المستقل او بالاثبات ثم اول كلامه في ضرا على
وجه النظر وان اشعر بان منشاء النظر كون الاستثناء من النفي اثباتا وبالعكس الا ان قوله واما على
المذهبين آه صريح فيما ذكره فينبغي ان يحمل قوله من النفي بمعنى عنده كما قاله ابو عيسى في قوله تع لن تغني
عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا **قوله** وهذا المطلق وتاويل صاحب المحيط بالمبالغة هو ان
يجعل حصول الطهارة كحصول الشرائط والاركان لا يلتفت اليه لصحة التركيب في لا صلوة الا بالنية واستقبال
القبلة اذ القبلية وغيرهما او الحالية في جميع ذلك مما لا يسمع **قوله** وهذا في غاية الضعف ورد اجاب عنه
في فصول البدايع فان النكرة الموصوفة في سياق الواقعة بعد النفي اذا قصد بها النوع نحو لا اجالس الا رجلا
عالما حيث يشمل الاباحة كل رجل عالم فلا يحنث بمجالسة الا فرد واحد فصاعدا بخلاف ما اذا مت
رجلا عالما اذ لا نفي وما كتبت الا بالقلم اذ لا نكرة **قوله** مما قد يخفى الظاهر ان المراد قد يخفى في اطراد
والاطلاقه للنزاع في العموم في مثل قوله تع والعبد مومن خير من مشرك وعدم تسليم كون الوصف علة
في شيء من الصور مدفوع بما ذكره في الاية فان الايمان علة تامة بخيرية العبد المؤمن من المشرك غير ان
تحتاج الى شيء اخر واما عدم النزاع في صورة اليمين فقد يقال مبنى الايمان على العرف كما انها على اللغة
على ان يقال الا ان يقول الا ثم عدم العموم في المثل المذكورة ولو على سبيل البدل اذ يصح الاستثناء

بان يقال الا كثيرا من رجلا عالما الا فلانا ولو سلم فالتخلف لا يقدح في اصل الكل ثم ان قوله على ان الماثل لم
تم ايضا لا دليل لهم يدل على ان العموم الثابت عموم الاستغراق غير ان العموم ان كان عموم الجوانب
فالاستغراق استغراق الجواز وان كان عموم الوجوب فالاستغراق استغراق الوجوب وقد من في بحث العام
ما يفيدك بصيرة في المقام **قوله** فان قلت معنى تعلق الاستثناء وهو بط وحاصل الاعتراض ان ليس معنى
الاستثناء الحكم على ان كل واحد من افراد الصلوة المقارن للطهور مستثنى عن الحكم السابق اعني عدم
الجواز حتى يلزم المحذور المذكور **قوله** من جهة ان الحكم فيه بحث اذ لو كان المثبت على الحال المستثنى
عنه هو المنفي في صدر الكلام على ما حرره لا يرد الاعتراض عليه بقوله نعم لقايل ان يقول آه لان الحكم المنفي
اولا بكيف العموم اللهم الا ان يجعل لا بعتبار الكيفية من التعلق له **قوله** لقايل آه اجيب عنه ايضا بان الاستثناء
يثبت نقيض الحكم لا نقيض القضية ونقيض الحكم بان يكون النفي اثباتا والاثبات نفيا حاصلا فلم يجعل
احد بانه يجعل الكلي جزئيا ولو تنبه غير الكلية الا اذا كان استثناء البعض من الكل وههنا ليس كذلك لانه
متعلق بالحال **قوله** وفيه نظر قيل النظر غير وارد على المص فانه لم يرد بما ذكر نقضا على قاعدتهم
تلك بل اورد ما ذكر معارضة لما قالوا ان الف دا نما نشاء من مذهبكم في علة المستثنى وفي ان المستثنى
من النفي اثبات ومن الاثبات نفي وانت خبير بان حاصل النظر ان اللزوم جواز كل صلوة بطهور على
القاعدة المذكورة مسلم لو لم يعارضه الادلة القطعية ولا يندفع هذا بما ذكر **قوله** لانه طريق ظني آه
فيه بحث لان قولهم الاستثناء من النفي اثبات وبالعكس ايضا طريق ظني وليس اقوى لكن القاعدة باولى
من هذا اذ لا دلالة قال الشريف هذا مكابرة لكون الاستثناء ظاهرا في الاتصال كيف واطلاق الاستثناء
المنقطع مجاز وقوله بقرينة عدم ظهور ما يصلح استثناؤه لا يقتضي الانقطاع لان المقرينة متصل مع
عدم ظهور ما يصلح استثناؤه منه انتهى وبالجملة الاحتمال المنافي لدلالة الدليل الاحتمال الناشئ عن دليل
على ما سبق في اوايل الكتاب في بحث تخصيص العام وههنا ليس كذلك **قوله** الا خطاء مفعول له قبل هذا
الافراد لان القتل ما يفعل لاجل الخطاء كالضرب للتاديب لان الخطاء لا يصلح غرضا بل هو خلاف
الغرض الواقع من غير قصد له وانت خبير بان المفعول له قد لا يكون غرضا منه بل سببا سابقا كما
في قعد جبنا **قوله** وتقريره آه فيه بحث وهو ان دلالة الاستثناء على مخالفة حكم الصدر في الخارج
وفي النفل بمعنى ان ليس فيه حكم الصدر مسلم لكن لا يقتضي حكما بخلافه من الاثبات او النفي لا بالعبارة
ولا بالاشارة فان الاخص لا يستلزم الاعم فلا يتم الاشارة

المذكورة ولو في كلمة التوحيد وقوله لانه لما ذكر الا الله ولا يفيد الحكم بالنقيض اذ ينتفي بخروج علام السابق
قوله فان قيل الخ قد يجاب عن الاعتراض الاول بان الحكم بجعله مدلول اللفظ واما الحنفي فيجعل ثابتا
بطريق الاشارة لا على انه مدلول اللفظ بل لانه اخراج من حكم الصدر فيثبت له حكم مخالف لحكم الصدر
وهذا ليس مدلول اللفظ بل هو معنى حاصل مما ذكر وهو بلفظ وهو مدفوع بان الثابت بالاشارة ثابت
بنفس الصيغة عنده كما نقله عن فخر الاسلام في اثناء تقرير الجواب عن الحجة الثانية للمذهب الاول والحق
ان الثابت ثابت باللفظ قوله واجيب عن الاول قيل بل المدعى ان الاستثناء من النفي لا يكون اثباتا او بالعكس
اصلا فكيف يصح الاعتراف بصورة نقيض يبطل هذا الدعوى الكلي واستخبر بان مجرد دعوى ان
الدعوى سلب الكلي لا يرد على الجواب ما لم يبرهن عليها نعم يرد ان يقال كلام المص ان نفاد دلالة بطريق
الكناية في محل مستثنى فلا يكون جواب الش له جوابا عما يرد عليه على ان الحق ما ذكره في تحقيقه المص
لان المدلول بالاشارة لازم للمنطوق ولو كان حاصلا لكان مطردا ويمكن ان يقال في اصل الجواب افادة
كلمة التوحيد الاثبات بالعرف الشرعي لا اللغوي قوله لا سقاية في مثل لا صلوة الا بطهور كلام زعم
القوم والآن انتفاؤه فيه مم كما مر فلا يكون هذا الجواب صحيحا قوله على ان ظاهر قوله ع م له فيه بحث لان
هذا الحديث لا يقتضي ان يكون كل من يقول لا اله الا الله مؤمنا ويصح اسلامه دالا على حصول او على
حصول الايمان الدهري ليس بطريق الضرورة لانه غير معتقد لوجود الصانع بل لان الاستثناء من
النفي اثبات فلم يرتفع السؤال قوله الدلالة على جزء معناه فيه نظر لانه توهم انه على المذهب
الاخير قصد تحرير هذا المجموع الدلالة على جزء معناه الافرادي وليس كذلك لان السبعة مثلا ولم يدل
على جزء ما شيء نزل على عشرة الا ثلثة والاول اي يقول على معنى بل القبيح على ما قبله حصول المقصود قوله
بل اورد وانه موضوع له بالنوع اي ان المجموع موضوع له ولهذا يظهر ما في عبارة المص من التسامح حيث
قال اي وضعه الواضع اللفظ الذي يستثنى منه الباقي فانه يشعر بان الموضوع نفس المستثنى منه وليس كذلك
قوله مدفوع بما ذكره الخ قيل ظاهر عبارة ابن الحاجب يدل على ان لا يركب من ثلثة اصلا سواء كان
محكيا او غيره والتقييد خلاف الاصل لا يصار اليه بلا دليل ولا دليل في عبارته في بحث المنع والنقض منظر
شرا او لا تم الجواب عن المنع بالاستقراء والنقل عن ائمة اللغة وكذا الجواب عن النقض بما ذكره صاحب الكشاف و
اذ لا يشعر كلامه بدل على التقييد واستخبر بان في العدول عن ظاهر الكلام اذا تم المقصود بالحمل على اطلاق

القسمة قوله ولا ادري الخ قيل عليه مدار كلام المص انه اذا جاز اعراب الجزء الاول في الوضع الشخصي ولم
يحك حكاية فالمانع من جواز اعراب الجزء الاول من الاجزاء الثلثة في الموضوع بالوضع النوعي قوله
فاما ان يراد الخ فيه بحث اذ نختار ان المراد بالعشرة عشرة افراد لكن لا يتعلق الحكم بها قبل اخراج
الثلثة حتى يلزم التناقض ولا بعد اخراجها حتى يكون المذهب الثاني بعينه بل يتعلق بالمجموع مع عشرة
الا ثلثة هو السبعة فيكون وافيا بالمقصود قوله مفهوم واحد لان القيد خارج عن المقيد فالعشرة
المقيدة بخروج الثلثة عنها عشرة لا سبعة فان قلت هذا يقتضي ان لا يصح المجاز في قولنا السبعة عشرة خبر
عنها ثلثة قلت المحمول ههنا مجموع عشرة الا ثلثة اريد بها السبعة مجازا قوله فان قلت الخ قال الشريف
ظاهر هذا الترديد يخالف ما يقتضيه كلامه السابق حيث جزم فيه بان العشرة عشرة اطلقت او قيدت
والترديد مبني على التردد في توجيه الكلام ان يقال اما ان ينقل هذا التركيب عن معناه الحقيقي الذي هو العشرة
المجردة منها ثلثة ويستعمل في السبعة كان قولها فاما ان يستعمل في معناه الحقيقي لكن لا يكون مقصودا
اصليا بل ليكون ذريعة الى خصوصية السبعة كان السبعة تفهم من نفس التركيب كما في الكنايات في يكون
اسما للسبعة كما هو المذهب الثالث وهذا هو مراد المحقق المذكور ويقال هذا الترديد بعد
قول المص دفع التناقض الخ وبعد قوله مستعمل في معانيها الافرادية مجرد فرض فرض لما يجاب
ومثله شائع قوله هو المذهب الاول اعترض عليه بالمجاز في المذهب الاول بعشرة العشرة
والا ثلثة قرينة له لا المجموع التركيب فلا فرق واجيب بان القرينة لما كانت لفظية ولم يفهم المعنى
المجازي الا منها قوله جذر الاسم العدد اذا ضرب في نفسه يبلغ مبلغا فالمضروب جذر الحاصل
والى اصل المجذور قوله وعلى هذا ينبغي ان يحمل المذهب الاخير الاشارة الى ما استفيد بقوله
وان قلنا هو اه وهو انه يعبر عن الشيء هو السبعة مثلا بلازم له مركب قوله يرجع الى احدهما
في او لا ان العشرة مثلا اطلقت او قيدت ليست حقيقة في السبعة مع انها مرادة فان اطلق
فيها مجرد العشرة المقيدة كنحو البقة صحت لها بلفظه كانت مجازا ويرجع الى المذهب الاول وان
اطلق المجموع على انه يعبر بنقص لوازمها كجذور السبعة والاربعين كانت حقيقة ويرجع
الى الثالث قوله ابطلوا بها المذهبين اي الاول والاخير اما الوجوه التي ابطل بها المذاهب
الاول فمنها ما مر من انه يلزم في اشتريت الجارية الا نصفها استثناء الشيء من نفسه او الدور ومنها
انا قاطعون بان الضمير في نصفها

الى الجارية بجمالها اذا المراد منه وصف كمال الجارية قطعا ومنها ان اهل العربية اجمعت على ان الاستثناء
المتصل اخراج بعض من كل ولو اريد الباقي من الجارية لم يكن ثمة كل ولا بعض ويرد الكل ان المراد بلفظ
الجارية باخراج النصف عنها فلا يلزم شيء من المحذورات المذكورة واما الوصف التي يبطل بها المذهب
الثالث فمنها الخروج عن قانون اللغة على ما مر ومنها انه يلزم عود الضمير في نحو اشتريت الجارية الا نصفه
على جزء الاسم لا تمامه ومنها انه يلزم بطلان ما اجمع عليه العربية من انه اخراج بعض من ويرد الكل على التحقيق
الحق بقوله انه لم يجعل المجموع المركب موضوعا بازاء معنى ليصدق على الباقي ليلزم المحذورات قوله شهدوا
الاستثناء فيه بحث فان كون المستثنى مخالفا له لا يقتضي الاشارة المذكورة لان شان الغاية انتهاء
الحكم المغي لا الحكم بخلافه ومرادهم بما ذكروا في ذلك لزوم هذا الاخص من ذلك الاعم بحسب المقام
ولئن سلم فالمستثنى ان لا يفيد ان الفرق بين العددي وغيره اما الاول فلان معناها ان كان في فوق
الغاية بدلالة العرف كان المستثنى ما دون فوقها وذلك موجود في الخبر ولو سلم فعدم اشتراط وجود
الغاية في حطان حيث سوى المستثنى منه والمستثنى حتى لو قال والله ما كان في الامانة وجب وجودها واما
الثانية فلا اختصاص فيها بالثاني لان اسناده ليس الى العشرة بعد اخراج الثلاثة عنها كما في
ذكر قوله انما يصح في الاستثناء مدار الفرق بين المفرغ وغيره ان العامل في المفرغ مشغول بالمستثنى
على انه مناط الحكم ومقصود به بخلاف غير المفرغ فان المحذوف ليس كالمذكور في عرف البلاغة قوله
انه تاكيد على تاكيد لان النفي متى توجه الى الوصف المسلم ثبوته علم ثبوته اجمالا للفاعل فاذا جاء
الاستثناء بعده علم صريحا ثبوته لفاعله والاول تاكيد بالنسبة الى اعتقاد المخاطب الثبوت قبل
الكلام قوله الا ان الكلام قيل ان اراد بالعرف العرف في الفرق بين العددي وغيره على ان قوله و
دفرقه عطف تفسيري للعرف فالمص لم يدع ذلك بل مدار الفرق بين العددي وغيره ان اسم العدد
مخصوص فلا يمكن جعل بعضه غاية لاخر بخلاف غير العددي وان اراد به العرف في انه اخراج قبل الحكم
ثم حكم على الباقي فاجماع اهل اللغة على ان الاستثناء استخراج وتكلم بالباقي اعدل شاهد عليه ان
عرف اعرف من هذا قوله وقد عرفت ما فيه له اشارة الى قوله فيما سبق وفيه نظر لان تمسكهم
بالمذهب الثاني كابن حاجب وغيره قوله شرط الاستثناء قال الشريف يرد على هذا الاصل
وهي ان فرض وصى الجارية واستثنى في الوصية الحمل فانه يجوز مع ان الحمل ليس مما الصيغة قصدا بل دخوله

فيها

فيها بطريق التبعية ويمكن ان يجاب بان القياس في باب الوصية ما ذكر لكن مبناها على التوسعة
يجوز فيها ما لا يجوز في غيرها كما عرف في موضعه فمن ان القياس ما في جوازها لانه عليك مضاف الى حال
ما بعد الموت ولو اضيف الى حال قيامها بان قيل ملكتك غدا لا يجوز فهذا اولى قوله ولا ابطاله بطريق
المعارضة بشارة الى مذهب الشافعي قوله لا ينقض لو كان اي يعزل الوكيل لانه يثبت بكلام الوكالة
ينتقض بانتقاضها ان الخصومة لما كانت مهجورة في الكلام لان توكيله انما يصح شرعا بما يملكه الموكل بنفسه
والذي يتضح به انه مملوك للموكل هو الجواب مطلقا لا الانكار بخصوصه فانه اذا عرف المدعي
محقا لا يملك الانكار شرعا فان قلت ان المسلم اذا وكل ذميا ببيع الخمر يجوز مع انه لا يملك بيعه
بنفسه فلا يصح التعليل المذكور قلت جواز توكيل المسلم الذمي ببيع الخمر انما هو مذهب ابي حنيفة
والتعليل المذكور على قول محمد قوله لا منفصولا الا ان قوله اصلا فيصح موصولا ومفصولا وهو
احتيار الخصاف وابا فهلا فالرواية لاطلاق المنع وهو انه بيان تغيير او بيان تقرير
قوله ولقايل ان يقول فيه بحث لانه لما كان شرط الاستثناء ان يكون المستثنى منه بحيث
يدخل فيه المستثنى قصدا كما صرح به المشايخ واشار اليه المص بلفظ التبعيضية لزم ان يكون
كل من المستثنى والمستثنى منه مما اوجبه الصيغة قصدا ولا شك ان مما اوجبه قصدا هو نفس الانكار
لا الاقرار فعلى تقدير استثناء الانكار من الخصومة يكون استثناء الشيء من نفسه قوله والاقرب
الى قبل انه في غاية البعد لان ابا يوسف لم يجعل الاقرار تبعا للانكار فانه مما لا وجه له اصلا بل جعل
تبعا للتوكيل والخصومة والتوكيل يحتمل الاقرار والانكار ويؤيده قول المص فيكون الاقرار
ثابتا له لو كان ضمنا بل الاقرب ان يقال لما ثبت الاقرار له لو كاله ضمنا وبطل التوكيل
باستثناء الانكار بطل ما ثبت ضمنا وهو الاقرار واعترض بان بطلان التوكيل باستثناء
الانكار على تقدير تناوله الاقرار ولو ضمنا محل بحث قوله على سبيل الاشتراك قيل اراد الاشتراك
اللفظي اذ لا يظهر قدر مشترك بينهما بحسب العرف ويمكن ان يحمل على الاشتراك المعنوي ويؤيده
قول الرضي ولقايل ان يمنع احتمالهما في الماهية قوله احدهما مخرج غير متعدد الافراد لا يخرج
قلنا لا نم ان كون المتصل مخرجا من متعدد من اجزاء ماهيته بل حقيقة المستثنى متصلا كان او منقطعا
هو المذكور بعد الا واخواتها مخالفا لما قبلها نفيا او اثباتا قوله حقيقة في المتصل مجاز في
المنقطع

ای علی ما هو المختار وان کان فیه خلاف البعض علی ما اشار الیه ان ره فی حواشی شرح المختصر

قوله فانهم غیر محکوم علیهم که قیل علیه ان الاد به انهم غیر محکوم علیهم ببقاء الفسق فالتابون لم یخرج عن حکم الصدر وهو الاتصاف بالفسق اذ اولیک محکوم علیهم به لا ببقائه والجواب ان المراد انهم غیر محکوم علیهم بالفسق الدائم وهو المحکوم به علیهم فی الصدر بقرینة الجملة الاسمیة وربما یقال المرتفع بالتوبة عقاب الفسق لا الفسق والتایب من الذنب کمن لا ذنب له لا عینه ونظر قوله تع الا ما قد سلف بان المرتفع لیس حرمة الجمع السابق بین الاختین بل عقابه بالعفو فالاستثناء متعلق

قوله وهذا حاصل الثالث ای مضمون قوله لکن لا یظهر الاثر علی تقدیر السکوت عن الاستثناء القایل ان منع عدم تناول الحکم المذکور فی الایة للمستثنی علی تقدیر السکوت عن الاستثناء لان عدم التناول الشرعی مستفاد من دلالة الاستثناء المذکور فی الایة والحدیث اعنی التایب من الذنب کمن لا ذنب له مبین له

قوله ولا یخفی ان منع که هذا من تتمة توجیه کلام المفید المجیب وتاکید لکون الاستثناء منقطعا والظاهر ان ما وقع فی کثیر النسخ من اسقاط لفظ العدم فی قوله ولا یخفی ان منع عدم سهو من الناسخ والصواب ابقاوه علی ما وقع فی بعض النسخ منه

قوله وکفی به مخصصا اعترض علیه بان الاجماع لا یکون مخصصا فلا بد فیه لکونه متراخیا عن النص ضرورة انه لا اجماع الا بعد زمان النبی صلعم فالحکم بالفسق علی اولیک الذین یرمون وهو عام فیتم الاستدلال واجیب بان المراد من التخصیص قصر العام علی بعض متناوله للفظ لا التخصیص المصطلح

قوله وذکر بعض الافاضل فی توجیه کون الاستثناء متصلا

قوله ویمکن الجواب ای ذکره فیه بحث لما عرفت ان عدم التناول الشرعی مستفاد من الاستثناء المذکور فی الایة والحدیث فلا وجه لمنعه وجه القایدة واعترض ایضا علی هذا الجواب بان الخروج عن الفاسق غیر معلوم لکان الخلاف فی اشتراط بقاء الفعل انما المعلوم هو الخروج عن الفسق قیل والحق ان التائب خارج عن الفاسق لاشتراط بقاء الفعل والا لادی الی اتصاف التائب بالفاسق حقیقة وکذا القایم والقاعد حقیقة

قوله فنحو ما المنقطع فی الشریف لیس شعری ان الغایة الحدیثة التی یعبر عنها المتصل ما هی من المنقطع فی الکلام یروی فی هذا المراد

قوله وذهب بعضهم الی التوقف القائلون بالتوقف الی ان

یظهر

یظهر القرینة المعینة فرقتان القاضی والغزالی ومتابعوهما قالوا بمعنی لا ندری انه حقیقة فی انهما والثانیة المرتضی والشیعة انه مشترک بینهما فیتوقف الی ظهور القرینة وکلتا الفرقتین توافقان الحنفیة فی الحکم وهو انه انما یفید الاخراج عن مضمون الجملة الاخیرة دون غیرها لکن عندهما لعدم الدلیل وعند الحنفیة لعدم الدلیل کذا ذکر فی حواشی شرح المختصر

قوله وبعضهم الی التفصیل وهو انه ان ثبت استقلال الثانیة عن الاول بالاضراب عنها فللاخیرة والا فللجمیع

قوله لان فعل الحد علیه یمنع ان الحد ذلک بل هو عقوبة مقدرة وحق الله تع کما ذکر فی الهدایة وغیرها وعدم قبول الشهادة وان لم یصلح لان یکون حدا لعدم التقدیر فیه وحق الله یصلح لان یکون تتمة للحد مکملا له باعتبار استلزامه لمعنی العقوبة اذ کم من شخص لا یبالی بالفرکات لم یبالی بعدم قبول الشهادة ولو سلم ان الحد ما ذکره فالمراد بعدم قبول الشهادة لیس بعدم المطلق والسکوت عند الشهادة بل الشهادة والتصریح لعدم قبولها ولواخذه بحث الاتم

قوله لانه حق العبد ای لان فیه حق العبد والا فالجلدة اجتمع فیه حقان وحق الله غالب کما تقرر فی موضعه وانما لم یتعرض لثبوت حق الله تع فیه لان الغرض بیان جهة عدم اسقاط الجلد والموثر فیه حق العبد فلا مدخل لحق الله تع فی التاثیر هو الذین تابوا واصلحوا الخ فیه بحث اذ یلزم علی هذا توقف قبول الشهادة عندهم علی الاستحلال ایضا ولیس کذلک وقد تعرض ایضا بان یکذب القاذف نفسه عند من قذفه مدخل من غرض المقذوف کان من الدنس فلا نم ان الاصلاح یتوقف علی الاستحلال بل یکون الاستحلال من جملة الاصلاح

قوله النسخ فی اللغة الازالة الخ قیل الحق ان یقال انه لغة التبدیل قال الله تع واذا بدلنا ایة مکان ایة وهو خلاف بغیره وقد یعتبر فی نفس الشیء فیعبر عنه بالازالة کما فی امثال الاول الی النبی کلف الظل شیا فشیا وقد یعتبر فی المحل فیعبر عنه بالنقل ومنه تناسخ الارواح لاستعمالها فی الکتاب والتغییر فی القران بالتبدیل اول دلیل علی انه حقیقة لاستعماله وقد یقال النفاة من مشایخنا قالوا فی کل من المعنیین الاخیرین مجاز باسم الملزوم او مشترک

قوله خلافا للیهودی یعنی غیر العیسویة منهم صرح به المحقق فی شرح المختصر

قوله وکذا نسخ التلاوة اعترض علیه بان معنی نسخ الکلام الاحکام المتعلقة بالتلاوة کجواز الصلوة وحرمة القراءة والمس للجنب والحایض ونحو ذلک فلا وجه للاضراب عنه وقد یتکلف فی الجواب بان المقصود تعریف النسخ بمعنی الناسخ المتعلقة بالاحکام ظاهرا بلا تاویل والتلاوة نفسها لیست بحکم وصرف نسخها ای نسخ الاحکام المتعلقة بها

قوله والیه ذهب من قال

فصل فی مباحث الناسخ والمنسوخ

هو الخطاب قيل من عرف النسخ بالخطاب اراد توقيف ما به النسخ واما جعل الخطاب ناسخا فلا وجه له

وهو دليل النسخ كما ان الخطاب الاول ليس بموجب للحكم بل دليل له والموجب هو الشارع **قوله** بل

زوال ما يظن فيه بحث اذ يلزم على هذا ان يجوز نسخ الكتاب الثابت بالاحاد ولان المنسوخ ظنى كالناسخ

قوله فيه بحث الخ قد يجاب عنه بانه لا يفهم من كلام المص ان النزاع فى اطلاق لفظ النسخ بل مراده

انه لا مجال لان يكون مرادهم ان الشريعة المتقدمة موقتة الى وقوع وقت ورود الشريعة المتاخرة اذ لو كان

كذلك لما كان ناسخا ولا يمتنع اطلاق النسخ عليه شرعا وليس كذلك لان الله تعالى سماه نسخا وبالجملة استدلال

المص بالاية على جواز لفظ النسخ لا على اطلاق النسخ لان معناها ان الاية التى نسخها لان تحرمها وهذا بعينها

لجواز النسخ لا باطلاق لفظ النسخ **قوله** بل الجواب الخ قيل هذا الجواب غير موجه لان كلام المنكر من

للنسخ على شرائع موسى وعيسى عم انما هو بطريق المنع لا بطريق الاستدلال فانه لا يلزم

عدم النسخ فى صورة عدم جواز النسخ حتى يستدل بعدم وقوع النسخ فى المبحوث عنه على

عدم جواز النسخ بل كلامهم انما يتوجه على من يدعى وقوع النسخ فى شريعة موسى وعيسى

عم بطريق المنع بانه لم لا يجوز ان يكون شرائعهم موقتة ببعث النبى عم حيث شرع والورود

عم نقول لانم لبشارتهما الخ منع على المنع فغير متوجه **قوله** بل هى مطلقة الخ قيل لانم ان الاطلاق

يفهم منه التابيد بل هو الاصل حتى يدل دليل على خلافه اذ التابيد لا يفهم من الا من

اللفظ يدل عليه وعند ذلك محكم فمن اين يتصور نسخه والحق ضبر بان المدعى فهم التابيد من

الاطلاق وكفى فى ذلك كونه اصلا فيه نعم اذا وجد لفظ يدل على التابيد يكون هو منطوقا

قوله وهو منع التواتر دليل اليهود لعنهم الله تعالى ولو سلم التواتر لا يدل على مدعاهم وهو

عدم جواز النسخ اصلا وعدم النسخ فى صورة لا يستلزم عدم جوازه اصلا وهذا فى غاية الظهور

قوله لكن لا يخفى الخ قد يقال الدليل على ان النسخ جائز حجة على من ينكر ذلك مع قطع النظر عن شريعة

ما مستند لا بما ذكر من الدليل العقلى فانه ينفى اصله بدليل نقلى وانما قال بدليل نقلا لانه

يدفع القول بما يبك شريعته بدليل عقلى كما لا يخفى **قوله** والاباحة الاصلية عندنا ان شريعة

فيه بحث اما اولا فلما مر فى مباحث المطلق وسيانى ايضا ان الاباحة ليست حكما

شرعيا واما ثانيا فلانه تقييد الحكم بالشرعى مستدرك فالاولى ان يجاب عن الاعتراض

بان سكوت الانبياء عند مشاهدتها لتشريع منهم فكانت احكاما شرعية على انه قد جاء فى

التورية ان الله تعالى امر ادم عم شروع بناته من نفسه فلا يكون هذا من قبيل الاباحة الاصلية

فى شئ كذا قال القاءانى **قوله** فيلزم البداء البداء عبارة عن الظهور بعد الخفاء من قولهم

بدء لهم الامر الفلانى اذا ظهر بعد خفائه وقوله تعالى وبدا لهم ما لم يحتسبوا وبدا لهم سيئات ما كسبوا

اى ظهر لهم بعد الخفاء تعالى عن ذلك علوا كبيرا **قوله** وهو قابل الاشتباه ليس بحجة اصلا قبل

الاطلاع عم فانه انما يمنع حجيته اذا لم يعلم عدم المغير **قوله** ايضا يمكن حسن الشئ وقبحه زمانا

وفيه بحث اذ لو لم يكن فى زمان ورود النسخ حسن كان الرفع بالتلبس محققا ورفع المعدوم مح

واما اعتراض القاءانى بان اجتماعهما على مذهب من يجوز النسخ قبل التمكن من الفعل

كما هو المختار انما هو فى زمان واحد فجوابه ان المحتج فيه الفعل الماموربه المنهى عنه لا الحسن

والقبح كذا فى فصول البدائع فليتامل **قوله** مثل هذا اصلال وهذا اوهام فانه يجوز نسخ

مثل هذا الخبر لانه فى المعنى انشاء حكم فيقبل النسخ كساير الاحكام **قوله** قيدا للحكم كالوجوب

مثلا فانه اذا كان التابيد قيدا للحكم ايضا نحو الصوم واجب مستمر ابدا فلا يجوز النسخ ايضا

اتفاقا واما اذا كان قيدا له ظاهرا محتملا اياه نحو صوم رمضان تجب ابدا فان الفعل اصل

فى العمل والمختار فى التنازع اعمال الثانى ويحمل ظرفا للصوم فعند الجمهور يجوز النسخ ويحمل

على خلاف الظ من اعمال الابعد وقيل على التجوز بالابد عن المكث الطويل وفيه ان هذا التجوز

يجوز فى نحو ابدا ايضا وعند البعض لا **قوله** فالجمهور على انه يجوز نسخه خلافا للجصاص

وعلم الهدى والقاضى ابى زيد ومن تبعهم قبل الشيوخ العبارة ان يكون الحنفية من الجمهور

وليس كذلك لما قال صاحب المجمع فى البديع اذا قيد الماموربه بالتابيد لا يجوز نسخه

خلافا للجمهور **قوله** قلنا لا منافاة لا يقال تقييد الفعل بالابدية لا من حيث هو بل من حيث

تعلق فيلزم ابدية التكليف به فاذا انتفت ابدية التكليف بالنسخ انتفت ابديته لانا

نقول ان اريد بالحيثية تقييد التكليف بها فليس بلازم ولئن لزم فلزم وان اريد اعتبارها

فى الفعل وقت التكليف فمسلم ولا يقتضى تقييد التكليف بهذا واعترض ايضا بان الايجاب

حكم شرعى زائد على اصل معنى الفعل فيجب ان يصرف قيد التابيد اليه ويتبعه تابيد الفعل

والقياس على قولنا صم غدا قياس مع الفارق لانه مبني على اصل آخر وهو ان النسخ قبل التمكن من الفعل
جائز عندنا وهو لا يستلزم جواز رفع التابيد المستلزم للبداء بخلاف ما نحن فيه واما القياس على
التكليف بصوم غد ان مات قبله فهو ايضا مدفوع بان التكليف فيه مقيد بعدم الموت عقلا
فلا رفع فيه كما صرح به في شرح المختصر والجواب ان الكلام فيما اذا كان التابيد قيد الفعل وقد يكون
الكلام نفسا في ذلك كما في قولك وجب عليك الصوم الابدي واما تجويز النسخ باعتبار قيد الفعل
فيما اذا اشتمل الامر على ما مر فلان الاصل الجواز وعدمه يحتاج الى برهان ولا برهان مع الاحتمال
ولو مرجوحا بقي فيه بحث وهو ان النسخ اذا ورد على وجوب الصوم الدائم يستلزم عدم دوامه
لانه اذا لم يجب جاز تركه فلم يدم فيلزم دوام الصوم ونسخ وجوبه منافاة نقيض كل لازم
للزوم فيكون مبطلا لتنصيص التابيد كتابيد الوجوب بعينه وايضا عدم الجواز في نحو الصوم
واجب مستمر ابدا ان كان لكونه خبرا مؤديا الى الكذب فكذا الصوم المستمر المؤبد في رمضان
واجب وان كان باعتبار كونه حكما وايجابا فالايجاب المؤبد للصوم كالايجاب للصوم المؤبد
في ان نسخه بدله فالفرق تحكم والتحقيق ان سند المسئلة هو ان اجتماع الحسن والقبح في زمان
واحد ان لزم امتنع لامتناع لازمه والا فلا فنسخ الوجوب المؤبد يستلزمه ولو في بعض
ازمنة الابد واما نسخ وجوب الفعل المؤبد فلا لاحتمال ان يكون زمان الوجوب غير زمان الفعل
فيتصف بالقبح في غير زمانه كما في صم غدا ثم نسخ قبله فليتامل **قوله** فلقوله تع حكاية افعل
ما تؤمر قيل عليه صيغة ما تؤمر مضارع فلا يجوز ان يصرف الى ما مضى من رؤياه في المنام والا
لقيل افعل ما امرت فيجب ان يصرف الى ما يتحقق من الامر في المستقبل فكانه قيل افعل
ما يتحقق من الامر فيه واجيب بان المضارع قد يراد به الماضي بالقرينة كما في قوله
تع والله الذي ارسل الرياح فتثير سحابا ويجب هنا الحمل عليه ضرورة اقدام ابراهيم عم
على الذبح كما هو المشهور وذلك مما يحرم بدون الامر به **قوله** ولو كان المامور به
قوله تع قد صدقت الرؤيا فيحتمل ان يكون معناه انك صدقت الرؤيا وحملته على ظاهره
وان كان موطن الرؤيا يقتضي التعبير كذا قاله القاءاني هذا على تقدير ان يكون الابدال
نسخا والا فمعناه قد حققت ما امرت به بالاتيان ببدله كالتيمم **قوله** فلانه لو لم

بنسخ

ينسخ لكان تركه معصية منع الملازمة لجواز ان يكون الوجوب موسعا فلا يعصي بالتاخير
واجيب بانه لو كان موسعا لكان الوجوب متعلقا بالمستقبل لان الامر بالذبح عليه قطعا ما
ذا نسخ عنه فقد نسخ تعلق الوجوب بالمستقبل وبانه لو كان موسعا لكان لا خر الفعل
ولم يقدم على الذبح وترويع الولد عادة اذ رجا ان يموت فيسقط عنه ورد بمنع عدم
التاخير اذ كونه في اول اوقات الامكان غير معلوم **قوله** لما روي انه ذبح قيل عليه ينبغي ان يكون
المسئلة في النذر بذبح الولد ان يفعل بالولد ما فعل باسمعيل عم وليس كذلك **قوله** ثم لا يخفى
الخ اعتراض على المحقق بان هذا ليس من قبيل المتنازع فيه واجيب عنه بمنع امكان الذبح قبل النسخ
بناء على اسباب الذبح لم يحصل بعد اذ وجد المانع والا كان عاصيا بتركه مع التمكن والاحضار
الاسباب مع انتفاء المانع قال صاحب الكشف صورة المسئلة على وجهين احدهما ان يرد
النسخ بعد التمكن من الاعتقاد قبل دخول وقت الواجب كما اذا قيل صوموا ثم قيل بعد انفجار
الصبح لا تصوموا والثاني ان يرد الناسخ بعد دخول وقته قبل القضاء زمان نسخ الواجب
كما اذا قيل اذبح ولدك فبادر الى اسبابه وقيل قبل الاحضار لا تذبح وهو مما يؤيد الطلب
المذكور اذ الظاهر ان قصة ابرهيم من قبيل الثاني **قوله** كما قال الخ اي التمثيل بنحو افعل
السنة وصوموا غدا التمثيل بالموقت وليس مورد النسخ لانه يوجب البداء كما ذكره المحقق
قيل هذا وفي كون هذين المثالين من قبيل الموقت المبحوث عنه نظر يدل عليه ما مر من ان
الموقت ليس بمحل النسخ ومثل صم غدا محل له **قوله** وانما يلزم لو كان حكما شرعيا كانه اراد
به حكما شرعيا متجددا والا فلا وجه لانكار كون التحريم حكما شرعيا **قوله** لان شرط التعدي الى
فرع لا نص فيه والمنسوخ ثابت بالنص ولما فيه نص فلا يمكن النسخ بالقياس وقد
نوقش فيه بانه لا يمتنع ان ناسخا للقياس فليتامل **قوله** يخص باحكام لا فعال الاحكام
المعللة بالعلل المنصوص عليها في حكم الاحكام المنصوص عليها التي ليس فيها نسخ
فالاختصاص الذي ذكره اضافي بالنسبة الى الاحكام الثابتة بالاستنباط ونحوها
قوله قد سقط نصيب المؤلفة اي من مصارف الزكوة والمؤلفة قلوبهم قوم
اسلموا ونيتهم فيه ضعيفة فيتالف قلوبهم او اشراف يترقب باعطائهم ومراعاة

تهم

اسلام نظرا لهم وقيل استرقاق مستاء الفون على ان اسلموا فانه عم كان يعطيهم من خمس الخمس والصحيح انه عم كان يعطيهم من خمس الخمس الذي كان من خاص ماله قوله مع دلالة النص هو قوله تع وان كان له اخ فلامه السدس قوله بسقوط سببه فيكون من قبيل انتهاء الشئ بانتهاء مدته فيكون كانتهاء صوم رمضان بانقضائه قيل هذا الاصل يعارض اصلا اخر وهو قولهم بقاء الحكم يستغني عن بقاء السبب اجيب بانه ينتهي بانتهاء علته اذا ثبت مع المنافي وينتهي الحكم بانتهاء علته اذا كان منوطا بها ويستغني عنها اذا كانت اجتهادية قوله لانه لا يكون الا عن دليل شرعي قد سبق في جواب خامس الاعتراضات الموردة على قولهم الثلثة الاول اعني الكتاب والسنة والاجماع اصول مطلقة والرابع اصل من وجه وفرع من وجه اخر اشارة الى ان الاجماع قد لا يكون من باب لا لخلوه الله تع فيهم العلم الضروري فيوفقهم بالصواب فهذا الدليل لا يتاتى على ذلك فقيل في بيان ان الاجماع لا يكون ناسخا للاجماع اذا لم يكن عن نص لان الاول اما قطعي ولا اجماع على خلاف القاطع لكونه خطاء واما ظني فقد انتفى بمعارضة القاطع فلا يثبت حكمه فلا رفع وفيه بحث لان الاجماع على خلاف الظني لا يجب قاطعيته فلعله ظني راجح ولئن سلمنا فالثابت قبل انعقاده ولو بالظني اذا ارتفع به صار ناسخا كارتفاع الثابت بالظني من الكتاب بخبر الواحد اذا نزل بخلافه نص قطعي قوله ولقائل ان يقول الخ اجيب عنه بان الاجماع المنعقد بالمرجوح يكون على الخطاء فلا ينعقد فلا يكون هناك نسخ وفيه تامل لجواز ان يعلم تراخي ذلك النص وايضا للاجماع عبرة وان لم يعرف نصه واعترض على ما ذكره اولا بانه اذا لم تراخيه لا يكون راجحا ورد بان النص الذي يستند اليه الاجماع اذا كان نصا في معناه او مفسرا او محكما او دالا عليه بعبارته يكون راجحا على النص المخالف للاجماع اذا كان ظاهرا في معناه او دالا عليه او اقتضائه وثانيا بانه وان لم يعلم تراخي النص فلا شك ان رجحانه معلوم فيستند الحكم اليه غايته ان الاجماع افاد قطعيته ولا ثم انه نسخ والا يلزم ابطال الباطل وقد يجاب بان القطع كما كان في الاجماع

كافوية وعلامه يعارض على عكس القياس يستند اليه الحكم كما في الاثبات والابطال دون السند قوله المص لقوله تع نات بخير منها الخ الاستدلال بالاية على المدعى بوجهين احدهما ما ذكره المص وهو ان السنة ليست بخير من الكتاب ولا مثلا له والثاني انه تع قال نات وهو يدل على ان الاتي بالخير او المثل هو الله تع لان الضمير له تع وذا لا يكون الا الله تع والناسخ قرآن لا سنة والجواب عنه ان الاتي في الحقيقة ايضا هو الله تع لقوله تع وما ينطق عن الهوى قوله المص لقوله عم اذا روي لكم عني حديث قال شيخ الاسلام مجد الدين فيروزابادي في كتاب سفر السعادة لم يثبت شئ في باب اذا سمعتم مني حديث فاعرضوه على كتاب الله تع فان وافقه فاقبلوه والا فردوه وان الحديث المذكور من اوضع اوضح الموضوعات بل ورد حديث صحيح وهو الا اني اوتيت بالقرآن ومثله معه قوله وقد يقال ان الثابت قبل الوصية شاملة بنزع الامر بالنفقة والمواعظ والتخصيص بالتبرع بعد الموت وطار فيه وهي الاقارب كانت مفوضة الينا هو المفهوم من قوله بالمعروف في اوجبها الشارع مقدرة في اية المواريث ولكن انها نيابة المفوضة فنسخها ودح لم ينسخ بها الاوصية الاقارب لكن المقام بقيت وصية الاجانب فبقيت مراده بقوله تع من بعد وصية توصي بها والحديث اوضح الامرين نسخ الوصية المفوضة وان المنسوخ وصية الاقارب وهذا هو تحقيق كلام المشائخ فلا يرد ما ذكره القاءاني اخذا من الانوار ونقله ان رح الفاضل بقوله قد يقال قوله لا يخفى اجيب عنه بان المراد بالجواز ههنا مشروعية الوصية وكونها مفيدة للملك ولزوم التنفيذ فكيف يكون اباحة اصلية بل يكون حكما شرعيا على انه قد ذكر قبل هذا بورقة ان الاباحة الاصلية عندنا بالشرعية لان الناس لم يتركوا سدى في زمان من الازمنة قوله يعني ان حكم قوله تع وامسكوهن الاية قبل الاولى ان يقال او في قوله تع او يجعل الله لهن سبيلا يعني الى مكان وجوب الامساك معنى به فبين عم اجماله بقوله خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة او بفعله عم وتفسير مجمل الكتاب بالسنة جائز اتفاقا وليس بنسخ وهذا اولى مما ذكره لان منسوخ التلاوة

في حكم السنة فان تواتر وكاشتهر فقد صح التمسك به والا فلا وبهذا ظهر ضعف قول
الشارح فيما يليه لكن يرد على المص كما لا يخفى قوله وهو لا يوجب التعيين لجواز ان
يكون ثابتا بوحي متلو نسخ تلاوته دون حكمه وقد يجاب عنه بان ثبوته بالسنة وهي فعله
عم واحتمال ثبوته بالكتاب غير ناش عن الدليل فلا يعتبر بخلاف احتمال النسخ
والنسخ فان قول عمر دليل على احتمال قرانيته لا محض شبهة قوله من شرايع من قبلنا
قد يقال الحجة شرايع من قبلنا معتبرة لما نص فيه ولم يقض في الكتاب قوله فظهر انتساخه
قد يقال هذا ينافي قول السابق فانه لا يعلم كونه ثابتا بالكتاب والسنة لانا نقول
المراد هناك نفي التيقن والمثبت هنا هو الظهور وهو مما لا يتخالفان قوله
لا ينسخ بخبر الواحد اراد به بعد وفات النبي عم والا فالمشهور انه يجوز حال حيوة النبي عم
صرح به في المغني وقد يجاب عن البحث بان المص لم يرد انه نسخ بحديث عائشة بل ان عائشة
اخبرت بالاية نسخت وسنخ بالسنة ستيقن لان احتمال نسخه بالكتاب مجرد شبهة
واما حصل النسخ قوله تع انا احللنا لك ازواجك اللاتي اتيت اجورهن ففيه ان الاية
انما يدل على ان اناها رسول الله تع اجورهن لا غير فلا يكون ناسخا عليه انه لم يعرف تاخرها
قوله وان رد الشيخ ابو اليسر اعترض عليه الشيخ ابو المعين كمال الدين في شرح
البزدوي بانه رد لاتفاق الصحابة على ما نقل شمس الائمة من ان الصحابة اتفقوا على كونه
منسوخا وناسخا لا يتلى في القران فعلم انهم اعتقدوا جواز نسخ الكتاب بغيره واما
التابيد اما صريح او دلالة ولفظ من بعد ليس منهما واعلم ان الشارح والمص لم يتوجها
بحمل استدلال الخصم على عدم جواز نسخ الكتاب بالسنة بطعن الطاعنون
فيه بانه كذبه فلا نصدقه وبالعكس بان ربه كذبه فلا نصدقه وبالجملة ان طعنهم مبني
على تصور الباطل ان الثاني تكذيب للاول وابطال له وعدم معرفتهم بان الثاني بيان
لانتهاء حكم الاول وانه لم يكن مؤبدا قوله كتاب الله تع في قوله تع وما اتاكم الرسول
فخذوه قوله ولذا كان هذا النسخ على غيره فيل الحكم الذي يرتفع بموت العلماء
هو العلم الذي يقوم بالحاكم لانه ليس له تعلق بالعلماء والارتفاع يراد به

ان لا يبقى في الحيوة عالم بالحكم لانه يفنى علم العالم بالموت على ان المستنبط بالخطاب ليس الا
الوجوب بالسبب عنده لانه كان واجبا في الحيوة الدنيا والباقي هو الثاني دون الاول والا
ما فرضناه علما يكون جهلا واحاله المبحث على العلماء ليحصل الوثوق لا لايراد الشبهة
ولو كان كذلك لكان الانسب ان يقول قيل لا قالوا قوله قوله تع سنقرئك فلا تنسى
اي فقوله تع حكاية فلا يرد ما قيل كان عليه ان يقول قوله قال الله تع اذ الاية ليست قول الملك
بل قول قال الله تع هو قول المص قوله المص وسورة الكافرين وقيل الخطاب لكفرة مخصوصين
قد علم الله تع منهم انهم لا يؤمنون ومعنى قوله حكاية لكم دينكم ولي دين لكم دينكم الذي انتم
عليه لا تتركونه ولي ديني الذي انا عليه لا ارفضه فليس باذن في الكفر ولا منع
الجهاد ليكون منسوخا باية القتال اللهم اذا فسر بالمباركة وتقرير كل من الامرين على دينه
قوله فلا نزاع بين الجمهور في انها لا يكون نسخا وكذا اذا لم يكن الزيادة تاخره
فقد عند القلب كزيادة رد الشهادة في حد القذف مقارنا للجلد وفي التقييد بالجمهور
اشارة الى ما قيل ان زيادة السادسة نسخ لقوله تع حافظوا على الصلوة والصلوة
الوسطى لاخراجها عن كونها وسطى وهو مردود بان ذلك امر حقيقي لا شرعي فلا يكون رفعه
نسخا قوله ان الحديث الزيادة هو اختيار الغزالي ونقل عنه انه قال ليس كاتصال
العشرين بالثمانين كاتصال الركعات لان الثمانين يبقى وجوبها واداها عن نفسها
بخلاف الصلوة ثم قال وفي الفرق دقة فليتامل وجه الفرق على ما قال المحقق في شرح
المختصر ان زيادة ركعة على الصلوة تكون بحيث لو عدمت لم يكن للركعتين اثر
اصلا ويكون الواجب ثلث بخلاف زيادة العشرين على حد الفرق اذ لو عدمت كان
للباقي اثر ولا يجب الا العشرون قوله فهو في حكم قيل هذا اعتذار بعيد جدا
لانه لم يسكت بل الحكم بانه عند ابي حنيفة نسخ بل الاعتذار الاقرب انه اراد به
انه لو قال بمفهوم المخالفة كان رجع حكما بذلك على ان ابي حنيفة هو ان الزيادة على
النص نسخ قوله وقد فسر في المحصول هذا التفسير لابي الحسين ويرد عليه
ايضا ان زيادة شرط منفصل كالطهارة في الطواف ليس بشرط نسخ عنده ويجب
الاستيناف بدونه

قوله وان اقتصر فيه بحث اذ الفرق بين كلام ابن الحاجب وصاحب المحصول خفي
لانه لا يمكن ان يكون كالعدم الا ان لا يكون الاصل وان وجد معتبرا في الحكم اصلا ولا يكون
غير معتبر الا بوجوب الاعادة والاستيناف وهو يثبت بالزيادة قوله ما ذكره بعض
المحققين توضيحه ان ترك الاصل بعد الزيادة لما صار كوجوده في عدم الحرمة وان
كان تركه قبل الزيادة حراما لا وجوده صار وجوده كعدمه في عدم الحرمة والحاصل ان
تشبيه الوجود بالعدم اتم منه في الاعتداد كما في زيادة ركعة وللاجزاء كما في زيادة التوبيب
والعشرين او عدم الحرمة كما في زيادة خصلة في الواجب المخير ولو بدل الثالث تاما كان
الاجزاء بدونه لكان اقرب وانت خبير بان الامكان زيادة الشرط المنفصل لم يتوقف اصلا
قوله ليس مثل النسخ يرد عليه ان الزيادة في المخير اذا كان نسخا في زيادة مثل التوبيب
والعشرين اولى اذ بعد اشتراكهما في عدم وجوب الاستيناف اصل المخير يجزي دونها قوله
لان ابن الحاجب لم يعتبر هذا التغير قيل قد حكي عنه فيما تقدم انه او رد للزيادة التي
تغير المزيد عليه بحيث يصير وجوده كالعدم ثلثة امثلة وصيرورة وجوده كالعدم هو
عين التغيير الذي استند المص اليه على تحققه في البحث عن الفرق بين كلام ابن الحاجب
وصاحب المحصول قوله وذلك ليس بحكم اذ ليس واحد من الاحكام الخمسة وقد يجاب بان
الاجزاء حكم شرعي وقيل على ما عرف قوله وايضا قيل قال الفاضل الشريف هذا مم
لان وجوب احدهما غير وجوب الاخر فلا شك ان الاول مرتفع بالثاني قوله ويستلزم
عدم الجواز بدونه لانه يلحقه بدون القيد بالعدم الاصلي والاباحة الجواز الاصلي حكم شرعي
توضيحه ان المرتفع اجزاء المطلق من حيث هو مطلق وقد مر ان الاجزاء حكم شرعي لكن
ارتفاعه انما لزم من دلالة المقيد على ايجاب القيد لا ان القيد اقتضى رفع الاجزاء به
بدلالة لفظية ليكون قولا بمفهوم المخالفة وان المقيد يرفع الحكم الشرعي وهو اجزاء المطلق
من حيث هو مطلق لكن لا بدلالة اللفظ بل بواسطة ايجاب القيد وهذا التوجيه ظاهر
بحث الشارح قوله وفيه بحث لانه قد عرفت اندفاعه وقد يجاب ايضا
بان النص المطلق كما يقتضي الاجزاء بدونه وان كان القيد رافع الاجزاء ولو كان

بطرلى

بطرلى مفهوم المخالفة كان ناسخا وان لم يكن رافعا لم يكن ناسخا ولم يكن زيادة ايضا
وهذا لم يكن منافيا قولا بمفهوم المخالفة قوله فيه نظر قال الفاضل الشريف اجيب بان
المراد بالخلف عن الشيء ما يسد مسده وينزل منزلته في اداء التكليف ويكون فرعا
مثلا على التحرير كما في خصال الكفارة ولا يخفى ان ثبوت الخلف على هذا التقدير
ينافي الوجوب العيني ولهذا لا يجتمعان في شخص واحد وقول المص لم يكن شيء من
الاحكام حكما شرعيا مبالغة والغو بل منه في رد الخصم والزامه كما هو دأب المناظر
واو عام خص منه البعض بشهادة التمثيل بحرمة ترك الصوم والصلوة ووجوبها
قوله وفيه بحث اجاب عنه صاحب حواشي فصول البدايع بان القائل
ان المراد اذا ورد شيء غير واجب ينصرف الوجوب الى قيود فيهما انصرف
الى تعيين الشهود وهو المط ونظيره ان اصل النكاح ليس بواجب لكنه اذا اريد
النكاح يجب ان يكون عند الشهود ثم قال واما القول بان التعيين للاستشهاد
فلا ينافي ان يكون للشهادة قسم اخر فليس بشيء لان السوق لبيان الشهادة وهو
المقصود من ذكر الاستشهاد عرفا وشرعا قوله وقد يقال ان غايته قال جامع
فصول البدايع هذا فاسد اما اولا فلان هذا القسم معتبر عند الحكم في الدعاوى ايضا
واما ثانيا فلان الاستشهاد في الدعاوى التيسير الاخذ والاداء عند الانكار والتحاكم فيكون
المعتبر فيه هو المعتبر في التحاكم والقضايا واما ثالثا فلان الاجماع منعقد على ان هذه الاية
هي المعول للاستشهاد في باب القضايا وليس مفهومها الا هذا قوله واحسن في الوضوء
على قصد القربة قيل هذا صحيح في النية دون الترتيب قوله لقائل ان يقول اجيب بانه
مما لا نظير له في الشرع فان المفهوم من وجوب شيء في شيء ان يكون تاركه فيه اثما بالنظر
الى الغير فقوله كما في ترك الفاتحة قياس مع الفارق فان وجوبها في الصلوة وتاركها
فيه اثم لا في غيرها قوله الا النسبة الخ اما قال الا النسبة لاحتمال ان يريد المص بالاصالة
الاصالة بالنسبة الى الوضوء قوله واجب بمعنى اللازم بدليل ظني وربما يسمى مثل هذا
الواجب فرضا مجتهدا فيه وقد يقال عندنا فرض على ايضا فيقال له فرض لا الكل

الاجزاء بدونه وعملي مجتهد فيه لكونه من حيث العمل لا العلم وبطريق الاجتهاد والظن لا بطريق
القطع واليقين ولهذا لا يكفر جاحده بخلاف الفرض العلمي فانه يكفر جاحده قوله
اي الذي من شانه اشار الى ان المراد بالمتكلم القادر على التكلم لا الناطق احترز به
عمن لا يقدر على التكلم كالاخرس فان سكوته لا يدل على الحكم فظهر بهذا ضعف ما قيل
الصواب ان يقال حال كون قوله المقص ولم يعترض ولقايل ان يقول انما لم يعترض
لان المدعي لم يطلب قيمة المنافع ولا يجب الحكم في حقوق العباد ما لم يطلب المدعي
بل لا يجوز واما قوله وطلب القضاء بالمولى عليه ففيه ان هذا دعوى غير مبين فلا يسمع
وبالجملة الكلام انما يتم اذا وقع من المستحق المذكور طلب المنافع تنصيصا ويمكن ان يقال
صاحب الحادثة كان يطلب الحكم اي دفعه عاما للمستحق عليه من الحقوق وكان اول
حادثة وقعت بعد رسول الله عليه السلام فكان يجب عليهم البيان بصفة الكمال انما يكون
في بيان قيمة منفعة البدن لان الولد كان صغيرا لم يكن له منفعة لانا نقول قد ثبت في
الرايات كلها انهم سكتوا في تقويم منافعه فدل على ان المنافع كانت موجودة
وان الولد كان كبيرا قوله من التكلم به وهو الاجازة الضمير ان راجعان الى المسكوت عنه
المفهوم من المسكوت فلا يرد اعتراض صاحب الترجيح بان الكلام مختل لا يظهر للضمير
مرجع قوله فيندرج في القسم الثاني قال في فصول البدايع وليس مندرجا في القسم
الثاني لانه سكوت مع امتناعه شرعا لولا الرضى او مع وجوبه عرفا عند الرضى وليس
ما نحن فيه شيئا منها كيف وربما يكون سكوت المولى بفرط الغيظ او لا تبادر بصلاحيته
للاذن فيادره وكذا سكوت الشفيع قوله لان منع العطف على التفاير في لا يخفى
ضعفه لان التفاير بين المائة والواحد ظاهر فلا يتغير بكون المائة من الدراهم والا كان قول
القايل له علي مائة درهم ودرهم خطاء لما فيه من عدم جواز العطف قوله الآن في التسلم
ضرورة التسلم لا يجوز في مثل العبيد لعدم العلم بقدرته وصفته خلافا للشافعي وانه في محل
النوب يجوز اتفاقا وما ذكر في الكتاب يحتمل ان يكون بناء على مذهب الشافعي وقد
يجاب اي من قبل انه في بيع عليه قوله الركن الثالث في الاجماع وهو في اللغة

القوم

القوم والاتفاق الفرق بين المعنيين ان الاجماع بالمعنى الاول متصور من واحد والاجماع
بالمعنى الثاني لا يتصور الا من متعدد والمعنى الثاني بالاصطلاح انسب قوله
ويرد عليه في فيه بحث اما اولا فلانه منقوض باصول الاعتقادات فان تارك
الاعتقاد بها اثم مع انها ليست امرا شرعيا بمعنى لا يدرك لولا خطاب الشارع واما
ثانيا فلان الشرعي هو ما لا يدرك لولا خطاب الشارع لا اثم تاركه واما ثالثا فلان
تارك الاعتقاد يكون اثما بعد الاجماع ولا شبهة انه امر شرعي بعده وانما الكلام فيه قبل
الاجماع قوله وفيما ذكره من البيان نظر قيل الظاهر ان مراد المص بالعقلي ما يتبادر منه
عند الاطلاق وهو الذي لا يشوبه وهم ولا يكون للنقل فيه مدخل فقوله العقلي قد يكون ظنيا
ثم ولو سلم تعميم الظني فللمص ان يمنع افادة الاجماع في تلك الصورة القطعية ويمنع انعقاد
الاجماع في تفصيل الصحابة بعضهم على بعض بناء على كثرة المخالفين وكذا الحال في كثير من
الاعتقاديات قوله وايضا الحكم الاستقبالي فيه بحث اما اولا فلان هذه الشبهة
تجري فيما يكون محسوسا ماضيا فلا وجه للتخصيص بالاستقبالي واما ثانيا فلان اجماعهم
على ذلك لا يعتبر من حيث هو اجماعهم على ذلك الامر بل من حيث كثرة الرواة من مخبر
صادق توقف على الغيبيات فلا يكون من قسم الاجماع المخصوص بهذه الامة وبالجملة
الحكم الاستقبالي لا مدخل للاجتهاد فيه فان ورد به نص فهو ثابت به ولا احتياج الى الاجماع
وان لم يرد به نص فليس للاجتهاد فيه مساغ ولو وقع فهو محمول على السماع قوله وعلى هذا
كان المناسب في الاشارة الى ما فهم من سياق كلامه وهو ان قوله ركنه واخواته تفصيل
للامور نفسها ووجه المناسبة ان لفظ الاول يقتضي سبق متعدد يكون عبارة عن واحد منه
وهو ههنا الامور ولا يخفى ان واحدا من تلك الامور ليس ركن الاجماع بل عينه وفي عبارة المحقق
ايضا وهو الحمل على التجريد وعلى معنى الحصار الكل في الجزئي كما قيل في قولهم مقدمة
العلم في كذا وكذا قوله روي ان امراة الظاهر انه رد على المص بان نقل الوجه غير موافق
للحادثة ولعل ما ذكره المص في حادثة اخرى ومعنى اشخص اليها ارسل اليها شخصا يعني اشخص
من بلدها اي بلدها ذهب واشخصه غيره قوله المص ان الغول في القول في اللغة يستعمل بمعنى الكل

وبمعنى الغلبة وبمعنى الرفع يقال عال الميزان اذا رفعه وفي الاصطلاح ان يزاد على المخرج شئ
من اجزائه اذا ضاق عن فرض وحاصله ان المخرج بها ضاق عن الوفاء بالفروض المجتمعة يرفع
التركة الى عدد اكثر من ذلك المخرج ثم يقسم حتى يدخل النقصان في فرائض جميع الورثة
على نسبة واحدة ويمكن ان يكون المعنى الاصطلاحي ماخوذا من كل من المعاني اللغوية وكان
الانسب بالتعبير المذكور اخذه من الثالث اما وجه انسبية الاخذ من الثالث فظاهر
واما جواز اخذه من الاولين فلان الميل بالنسبة الى اهلها بالجواز حيث نقصت من فروضهم
وغلب ايضا بادخال الضرر عليهم قوله المص وهو يدخل فيما قال لان التركة اذا ضاقت عن
الفروض بعدم الاولى ويدخل الضرر فيهما سواء عال او لا وهي الجماعة المذكورة لان منهن
من ينتقل من فرض مقدر الى فرض غير مقدر فيكون صاحب فرض من وجه وعصبة من وجه بخلاف
غيرهن من اصحاب الفروض فانهم ينتقلون من فرض مقدر الى فرض مقدر فيكونون صاحب
فرض من كل وجه فيكون اقوى من الاولى وجوابه ان اصحاب الفروض المجتمعة في التركة قد ساووا
في سبب الاستحقاق فيتساوون في الاستحقاق وفي ياخذ كل واحد منهم جميع حقه ان اتسع المحل
ويصرف جميع حقه اذا ضاق المحل كالغرماء في التركة والنقل من الفرض الى العصوبة لا يوجب
ضعفا لان العصوبة من اقوى اسباب الارث كاعتقاد حقية كل مجتهد على ما ذهب اليه المعتزلة وبعض
الشافعية من ان الحكم يتعدد والحكم ما ادى اليه رأي المجتهد قوله ثم لا يخفى دفع لقول المص وانت
مضى هذا التامل لم يرد الشبهة وحاصل الدفع ان الشبهة انما يندفع اذا ظهر وجه السكوت
في التامل مع ان قوله وغيره صريح في عدم الانحصار قوله الا ان يحمل اداء الصدقة الى يحمل قسمة
الغنيمة سماها صدقة مجازا من حيث لا يجب بعوض مالي ويتولى الامام قسمتها كالصدقات قوله
في العيوب الخمسة من المشهور من مذهب الشافعي وهو المذكور في فصول البدائع جواز فسخ النكاح بعيوبه
الستة وهي الجنون والجذام والبرص والبهق والجب والعنة وعيوبها السبعة الاربع الاول
والقرن والرتق والنخر المجبوب هو الذي قطع عضوه وصاحب العنة هو الذي لا يصل او لا يصل الى
النساء او يصل الى الثيب دون البكر لمرض او ضعف في خلقته او بكبر سنه او سحر والرتق بالفتح
مصدر قولك امراة رتقاء لا يستطاع جماعها لارتقاء ذلك الموضع والقرن بسكون الراء على يكون في

في فرج المراة والبخر رائحة الفم قوله والا لما جاز الحكم في واقعة متجددة فيه بحث لان عدم التنصيص
اصلا ليس كالتنصيص بخلافه قوله التفصيل رد لقول المص فاعلم ان التفصيل الذي افاده
بعض المتاخرين كلام غير مفيد قوله وما ادعاه الخصم رد لقول المص لكن يدعي اني قوله
لانا لا نم ثبوت ما قيل عليه منهم من قال للام ثلث الكل في المسئلتين فهذا شمول ومنهم من قال
لها ثلث الباقي بعد فرض احد الزوجين في المسئلتين فهذا شمول اخر واذا كان هذين
شمولا واحدا على التقدير كان منهم اجماعا على ان الحق احدهما لا غير بالضرورة ومن انكر هذا
فقد انكر البديهيات واما ما ذكره الشارح فقد قرع بان صدق قولنا لا شيء من الشمولين
مجمع عليه ان هذا الشمول ليس مجمعا عليه وذلك الشمول ليس مجمعا عليه ومعنى احد الشمولين
ثابت بالاجماع انه اما ان يكون الثابت هذا الشمول او ذلك الشمول او هي منفصلة حقيقية
والذي ينافيها ان يقول لا شيء من الشمولين بثابت وكل الشمولين ثابت حتى يلزم الاجتماع
او الارتفاع وقولنا لا شيء من الشمولين مجمع عليه بمعزل عن مناقضتها قوله انه ارتكب مغلطة
يعني انه عبر عن الامرين الذين احدهما مثلا غسل المخرج والاخر غسل الاعضاء بمفهوم يشملهما
ويعرض لهما كسبيل البدل وهو احد الطهارتين ويكون تعلق الحكم وهو الوجوب بذلك المفهوم
في كل من القولين باعتبار فرد اخر فان تعلق الوجوب على قول ابي حنيفة باعتبار
غسل الاعضاء وعلى قول الاخر باعتبار غسل المخرج مما ذكره مغلطة في باب اشتباه
العارض بالمعروض هذا ما ذكره وقد عرفت اندفاعه من القبل السابق قوله وقيل هو ما
لا ينتفع به من الاموال فعلى القول الاول اصله من الاضمار وهو التغييب والاخفاء
وعلى الثاني من قولهم بعير ضامر وهو الذي يكون فيه اصل الحيوة ولكن لا ينتفع به قوله
ولزم هذا اي من تقرير الكلام على الوجه المذكور او من عدم لزوم مخالفة الاجماع للقائل
بشمول الوجود في مسئلة التطهر والمال واحد قوله وليس على اطلاقه بل مقيد بما ظهر اشتراك
القولين في حكم واحد شرعي ولا يكون ثمة افتراق او يكون وكان مما حكم الشرع او لم يحكم
به الشرع لكن كان القول الثالث قولا بشمول العدم قوله واما الثاني في وقع العبارة
في بعض النسخ هكذا واما الثاني وهو ان يكون المختلف فيه كما متعلقا بالترتيب من محل واحد

اما اشتراكهما في امر واحد وهو حكم شرعي اولا وفي الحكم المختلف فيه اما ان يتعلق بمحل واحد او
باكثر اما الاول وهو ان يشترك القولان في امر واحد وهو حكم شرعي كما في مسئلة الجد مع الاخوة
فحكم ببطلان القول الثالث لاستلزامه ابطال الاجماع واما الثاني وهو ان يشترك القولان
في واحد حقيقي هو حكم شرعي فاختلاف القولين انما يتصور بتلفيه او جه ولا يخفى
ما في هذه النسخ من الخلل والصواب ما في البعض الآخر من النسخ وهكذا واما الثاني وهو
ان يكون المختلف فيه حكما متعلقا باكثر من محل واحد فاختلاف القولين انما يتصور **قوله** ويحمل
يعني ان قول المص اما الاول فهو كمثال العدة واما الثاني فاما ان يكون بعد قوله وهو القولين
ان كان اشتركا في امر الى قوله والا فلا وقوله بعد ذلك فعند ذلك نقول ان المختلف فيه اما
حكم متعلق بمحل واحد وحكم متعلق باكثر من محل واحد كان يحتمل بحسب اللفظ ان يكون عبارة
عن اشتراك القولين في حكم واحد شرعي وعدم اشتراكهما فيه لكن تحمل المسئلتين من القسم
الثاني يبين انه ليس المراد ذلك لضرورة اشتراك القولين في هاتين المسئلتين
في حكم واحد شرعي فلو كان المراد بالثاني عدم اشتراكهما لما صح التمثيل بهما **قوله** واما
مثل الملاقيح الملاقيح ما في بطون النوق من الاجنة واحدها ملقوحة من قولهم لقحت كالمحموم
من حم والمجنون من جن **قوله** فلا يخفى ما فيه بحث لان القسم الثاني ليس الا يكون محل الحكم
اكثر من واحد وليس بيع الملاقيح والبيع بالشرط الا كذلك فان الاختلاف في الحكم وعدم
افادة الملك بانه هل يشملهما او يقتصر على واحد منهما وهذا الحكم في اكثر من محل واحد
بالجملة لما كان ابو حنيفة قايلا بعدم الملك في الملاقيح وافادته في البيع بالشرط والشافعي قايلا
بعدم افادته فيهما وهذا اتفاق منهما على عدم الافادة في صورة بعينها فدخلت المسئلتان
في القسم الثالث بان لا يكون شيء من الصورتين مجمعا عليه واشتراك المسئلتين في ان البيع
في كل منهما منهي عنه تعلق احدهما بالافراد هو كون البيع في الاولى باطلا وفي الثاني فاسدا
لا يقدح في ذلك التعلق الكافي **قوله** فليست العلة حكما شرعيا يرد عليه ما سبق في تحقيق
تعريف الفقه بالعلم بالاحكام الشرعية ان العلية ونحوها من الاحكام الشرعية وان خطاب
الشارع لا يلزم ان يرد على خصوصية الحكم بل يجوز ان يدرك بالقياس الى ان الخطاب

ورد به

ورد به فلا منافاة بين الاستنباط وورود ~~استنباط~~ خطاب الشرع **قوله** وهذا الحكم شرعي اعترض
عليه بانه خارج عن القاعدة فان عدم الربوا عدم اصلي لا حكم شرعي واجيب بان المراد بعدم
في غير الجنس متفاضلا وهو حكم شرعي **قوله** قد عرفت انه بتصديق فيه بحث ع فيه مماحرم
وهو ان الاجماع سلب المصاف عن وجوب المعينين ولا ينافي صدق الاجماع على وجوب
التطهير المطلق وهو حكم واحد شرعي كالاجماع على دوام وجوب احدى صلوتي الظهر
اربعا او اثنين اي حضرا وسفرا مع صدق لا شيء من الصلوتين بمجمع على دوام **قوله**
فالجواب ما حرر ليس في هذا الجواب تسليم الاتفاق على احد اعتراضين كيف وقد اشار
الى البطلان بحق في مثله في شرحه قوله فالتطهير واجب بالاجماع وفيما سبق الخ حيث
قال غاية ما في الباب انه ركبت مغلطة بل هو بيان مراد المص ولغالم يتعرض برده
لما مر غير مرة **قوله** واما الاجماع المركب فتسمية الاجماع المركب الاتفاق في الحكم مع
الاختلاف في العلة فكانه يتركب من علتين وعدم القول بالفصل هو الاجماع المركب الذي
يكون القول الثالث فيه موافقا لكل من القولين من وجه كما في فسخ النكاح بالعيوب
فكانهم عنوا بالفصل التفصيل **قوله** فيقيد به اي يعتبر قوله ولا يثبت الاجماع مع مخالفته
قوله والاصح كلام شمس الائمة على ما نقله صاحب الكشف عنه **قوله** والا فالحكم كما
ذكر اي لا يقيد بقوله فيما يظلل فيه وفيما سواه يقيد به **قوله** بالتعصب قال صاحب الكشف
التعصب تفعل من العصبة وهي المنسوبة الى العصبة وهي العقوبة والنصرة **قوله** وقيل
ان فيه شبهة اي انعقد الاجماع لكنه ليس بقطعي لان كثيرا من العلماء لم يجعله اجماعا كما
عند من جعله اجماعا فيه شبهة فكان بمنزلة خبر الواحد لا يكفر جاحده ولا يضلل وفي فصول
الاستروشني ان في القضاء بجواز بيع امهات الاولاد روايتان واظهرهما انه لا ينفذ وفي قضاء
الجامع انه يتوقف على امضاء قاض اخر ان امضى ذلك القاضي نفذ وان ابطل بطل
هذا هو الاداء وبل كذا في الكشف **قوله** واجيب حاصله ان المخصص بزمان
الرسول عليه السلام انما هو نسخ الحكم الثابت بالكتاب والسنة **قوله** في قصة التلقيح
التلقيح تعليق ذكر النخل على انثاه لتكثر ثمره كما يجعل في التين وايضا كان الناس يلقحون
النخل كذلك فنهاهم الرسول عليه السلام

فتركوه فلقحت ثمرة النخل فقال عليه السلام بعد ان انتهى الامر الى جنابه الشريف انتم اعلم بامور
دنياكم **قوله** قلنا بل هو عام اعترض عليه بان الاضافة الى الجنس لم يعهد في الفاظ العموم وورود
الاستثناء في كلام من يعتد بهم وايضا كفاية الاطلاق يعين نزاع الخصم والجواب انهم
صرحوا بان المضاف في الموقوف كذى اللام في معانيه ذكره الشريف في بحث تعريف المسند
من حواشي المطول وكذا ذكره القاضي في قوله تعالى وفرعها في السماء فانه يجوز ان يراد وفروعها
على الاكتفاء بلفظ الجنس لاكتسابه الاستغراق من الاضافة والمراد من كفاية الاطلاق كفايته
في مقام رتب فيه الحكم على شيء ماخوذ بعنوان يصلح عنوانه للعلية كما اذا قيل ومن يتبع غير
سبيلهم وقد يجاب عن اصل السؤال بان الاية الكريمة خبر صورة نهي معنى لا تشاقوا
الرسول عليه السلام ولا تتبعوا غير سبيل المؤمنين فيعم الغير لكونه نكرة معنى في سياق النفي
قوله قلنا اتباع غير الدليل قيل عليه يلزم مما ذكره في تعيين هذا الجواب كون بعض
المجتهدين مشاقا للرسول عليه السلام حيث يجوز ان يكون مخطئا فالجواب الصحيح
ان التخصيص بما ذكره تخصيص من غير مخصص بل المراد الطريقة التي عليها المؤمنون وهو
شامل لما اجمعوا عليه والجواب بعد تسليم ان الخطاء في الدليل بتقريره في الوسع وتحصيل الظن
يصح مشاقة الرسول عليه السلام اذ المنهي مشاقته عليه السلام بعد تبين الهدى كما دل عليه صريح
الاية الكريمة وهو منتف فيما ذكره **قوله** قلنا خص ذلك قيل عليه التخصيص خلاف الاصل
بل الجواب عن اصل السؤال التزام الاتباع في المباحات بان ما اجمعوا على اباحته فيباح
بان ما فعلوا على الاباحة يجوز فعله على الاباحة وانت خبير بان اتباع المباح الذي فعلوه
لا اعتقاد اباحته ولا جواز فعله على الاباحة والفرق ظاهر والجواب مدفوع والضرورة الى التخصيص
قائمة **قوله** وان اتباع بالكسر معطوف على قوله خص وداخل تحت مقول القول الا بالعلم عطفا
على القطع بانه لا يلزم وهذا جواب عن قوله واسناد الحكم الى الدليل وحاصله ان اسناد
الحكم ابتداء الى الدليل بان استندوا اليه ليس داخلا في اتباع سبيل المؤمنين ليكون تركه اتباعا
لغير سبيل المؤمنين لان الاتباع هو الاتيان بمثل فعل الغير واما اذا استند الحكم الى ما
استندوا اليه لا يكون كذلك لانه مما ساقه اليه الدليل مع قطع النظر عن ملاحظة الغير **قوله**

وقد

وقد يقال اي في رد الجواب المذكور وحاصله ان فيه دور الانه اثبات الحجية مما لا يثبت حجيته
الا به وفي لفظ قد اشارة الى ضعفه لان وجوب العمل بالظواهر لا يتوقف على الاجماع بل على ان
العدول الى خلاف الظاهر بلا دليل غير معقول على ان بين قوله ولولاه لوجب العمل بالدليل
المانع عن اتباع الظن وبين قوله التمسك بالظواهر ووجوب العمل بها انما يثبت بالاجماع
تنافيا ظاهرا اللهم الا ان يقال الدلايل المانعة عن اتباع الظن ليس من قبيل الظواهر بل
النصوص او فوقها **قوله** قرينة ظاهرة يعني ان ما ذكر قرينة على ان المراد بالغير سوى ما اتى
به النبي عليه السلام على ذلك التقدير فلا يرد ما قيل ان الدخول في الوعيد مما لا نزاع فيه
اذ قد يصدق عليه انه لم يتبعه غير مجموع الامرين **قوله** واللفظ مطلق يعني قوله تعالى لتكونوا
شهداء على الناس **قوله** والنفس الظاهر ان اطلاق النفس على هذه القوى الثلث في
باب اطلاق اسم المحل على الحال ثم صارت حقيقة عرفية **قوله** والثانية مبداء جذب المنافع
قد يتوهم المخالفة بين ما ذكر ههنا وبين ما سنذكر في باب العوارض في اثناء بيان
حكم الاغماء من ان القوة الشهوية مبداء الحركة الى جلب المنافع والغضبية مبداء الحركة الى
دفع المضار ولك ان تقول مبداء الحركة الى جلب المنافع مبداء له بالواسطة ومبداء الاقدام
على الاهوال مبداء الحركة الى دفع المضار فلا تسامح في شيء من التعبيرين كما ظن **قوله** تحوش
اي محيط يقال احتوش القوم فلانا اي جعلوه في وسطهم فكان المعنى على العكس لان المحوش
على هذا الطرفان **قوله** المص وقوله عليه السلام لا تجتمع امتي على الضلالة وجه الاستدلال
ان عموم النص ينفي جميع وجوه الضلال والخطاء ضلالة فلا يجوز الاجماع عليه فيكون الاجماع
حقا الى غاية ما علمت فيه نظر اذ لا نسلم ان الخطاء المظنون ضلالة **قوله** فلان الظاهر قيل عليه
ان كان الخطاب للصحابة الحاضرين لزم حجية اجماعهم مع مخالفة الغائبين والذين لم يلحقوا بهم
لعدم الاسلام في وقت الخطاب ثم اسلموا وصاروا من اهل العلم واللازم باطل ولا يتكلم في
مخالفتهم في الاجماع لان الاجماع انما هو بعد وفات رسول الله وان كانت الصحابة جميعهم
الحاضرين وغايبهم فليس تعميم الخطاب للصحابة باولى من تعميمه بجميع الامة والحال ان قوله
تعالى كنتم خير امة دون ان يقول خير صحابة ظاهر في ان الخطاب بجميع الامة واما قوله تعالى لن
يضروكم الا اذى لا يقتضي

ان يكون الخطاب للصحابة اذ الكافرين لن يضروا الامة جميعهم الا اذى فيظهر بهذا ان مراد المص
ان الاية انما يدل على حجية اتفاق جميع الامة اذ الخطاب لهم الا انها انما يدل على حجية اجماع جميع
الصحابة كما يفهم من كلام الشارح قوله فلان العدالة لا ينافي الخطاء في الاجتهاد واعترض عليه
بان عدالة الامة لا تنافي خطاءهم في الاجتهاد ولم يمنع الخطاء في الاجتهاد وعدالة الواحد
او البعض لانهم يقتضي اجماعهم على الضلالة وهو ينافي العدالة في الامة لا محالة ينبه على ذلك قوله
عليه السلام لا تجتمع امتي قوله بعد القطع بعدم كل من الاحاد قيل لان عدم عدالة كل واحد
اذ الكلام في المجتهدين وشرط الاجتهاد العدالة على انه اذا ثبت ان الجميع من حيث هو الجميع
معدل بتعديل الشارع بالنصوص المذكورة فيما اجمعوا عليه كان كل واحد منهم ايضا عدلا غير
متهم بالكذب فيما اجمعوا عليه قوله ولقايل اجيب عن الاول بان المص لم يدع وجوب
ان وجوب الاتباع يستلزم القطع بل ادعى ان اتفاق جميع المجتهدين في عصر بحيث لا يتصور
اجتماعهم على الضلالة يستلزم القطع وعن الثاني بان اتفاق المجتهدين في عصر على حكم
لما كان حجة بنيه على الحكم قطعا كان حجة قاطعا فاجماع مجتهدي كل عصر وعن الثالث
ان التخصيص بلا دليل خلاف فلا يصار اليه ويرد على الاول ان كون اتفاقهم مستلزما
للقطع ليس ببداهة بل استدل عليه بوجوب الاتباع فورد الاعتراض وعلى الثاني منع الملازمة
المذكورة فان الدليل الذي ذكره المص لا يفيدها كما لا يخفى وعلى الثالث انه لا يفيد القطعية
قوله والمص حيل اجيب عنه بان المبحث ما اتفق عليه المسلمون فيما لا نص فيه او هو
اما ان يكون مما اتفق عليه جميع الناس واتفق عليه مجتهدو امة محمد عليه السلام وهو معتبر
في ثبوت الحكم قطعا ويقينا واما اتفاق غيرهم من امة محمد عليه السلام فلما لم يكن معتبرا
كان كالعدم قوله لا دخل له في المقصود قيل هذا في حيز المنع اذ الغرض منه بيان ما اتفق
عليه المجتهدون من امة محمد عليه السلام في كل عصر واتفق معهم جميع الناس انه من قسم المتواترات
والضروريات والمجربات قوله والكلام اجيب عنه بان هذا ثابت بما اشار اليه المص بقوله
فلا يجوز المخالفة بعد ذلك لما ذكرنا من قوله تع فلا تكونوا كالذين الخ وقوله تع وما تفرق الخ
قوله وايضا وجوب العمل اجيب عنه بان التفرق والاختلاف مطلقا سواء كان من حيث العمل

او من حيث العلم مراد من الاية الكريمة والاحتمال الناشي عن غير دليل لا يقدح فالواجب علم خلافهم
من حيث العمل او من حيث العلم قوله على انه لو صح قيل هذا غير موجه اذ لا يلزم من كون الاجماع
الواقع من اراء جماعة من المجتهدين حجة قطعية كون الراي الواحد كذلك لما في الاجماع من
خصائص منبهة على اختلاف الاذهان وتباين مراتب عقولهم ما لا يخفى وانت خبير بان
هذا انما يراد اذا قيس حجية الثاني على حجية الاول وليس مراد الشارح ذلك بل انه
انما يلزم حجيته مما ذكره في اثبات حجية الاول وهو ظاهر قوله لقايل ان يقول اجيب عنه
بان الهداية عامة مطلقة ووقوع الخطاء لجماعة العلماء لا يكون مخصصا لها لانه لم يحصل لهم
الا بعضها ومطلق الهداية منصرف الى الكامل واما جميع المجتهدين على الهداية حاصلة لهم
ما نعة عن وقوع الضلال فيما اجمعوا عليه قوله لا ينفي اجيب بان النافي وقوع الضلال
عن من الله تع نافي من وقوع الضلال من غيره تع لقوله تع من يهدي الله فما له من مضل قوله
وايضا ادعي الخ اجيب بمنع الملازمة وسنده ما مر وقد يجاب عن الاشكال بان في الاية
الكريمة اشارة الى ان الله تع لا يلقي خلاف الحق في قلوب العلماء المهتدون وذكر
لانه لما كان من فضل الله وكرمه ان لا يوقع قوما في الضلال بعد الدلالة المتصلة الى الحق
فبالحري ان لا يوقع في قلوب العلماء الراشدين على حكم في الدين بعد بذلهم وسعهم في تحصيل
الحق خلاف قوله ولا اختصاص بذلك قيل المراد بالخير والشر الفجور والتقوى ولا شك في
اختصاص الهام ذلك بالنفس المزكاة فان المتوسطة والمعطاة بالجهل والفسق تخرج عن
محلية الهام الحق لها الفجور لما وتقويها فاذا اختص ونفوس المجتهدين كذلك اي مزكاة بالعلم
والعمل عليها شرط في الاجتهاد فيكونون مختصين به وانت خبير بان المراد بالالهام
ههنا الاعلام وعدم اختصاصه بالنفس المزكاة ظ وان يعم كل نفس قوله والمص قد
منع ذلك قيل هذا انما نشأ من عدم الفرق بين النصوص المحققة والمقدرة ولا غبار
في كلام المص قوله وفيه نظر لانه الخ اجيب عنه بان مراد المص اجماعنا اخص الاجماعات
بحسب المفهوم اعتبر فيه اتفاق الجميع في عصر بخلاف اجماعاتهم فانه اعتبر فيها بعض مخصوص
سواء انضم اليه غيره ام لا وليس مراده الخصوص بحسب الصدق والتحقق وانت خبير

بانه اذا لم يوجد المخصص بحسب التحقيق لم يلزم من ادلتهم ان يكون الاجماعات المتحققة حجة
قطعية على ما هو مطلوبها قوله بل الجواب ان المراد علماء فانهم وحدهم قد بلغوا
حدا يمتنع تواطيهم فيكفي في اثبات الخط قوله والجمهور على انه لا يجوز الاجماع الا عن
سند ذهب جماعة الى ان الاجماع ينعقد لا عن دليل بان يوفقهم الله تعالى لاختيار
الصواب ويلهمهم الرشد بان يخلق الله تعالى علما ضروريا بذلك ثم لهم ادلة على ذلك منها
ان خلق الله تعالى العلم الضروري من الجائزات بالاتفاق فيجوز ان يصدر الاجماع عنه كما يصدر
عن دليل ورد بان حال الامة لا يكون اعلى من حال الرسول عليه السلام ومعلوم انه عليه السلام
لا يقول الا عن وحي ظاهر او وحي باطن كما يدل عليه قوله تعالى وما ينطق عن الهوى فالامة
اولى ان لا يقول الا عن دليل ومنها انه قد وقع الاجماع لا عن دليل كاجماعهم على جواز
بيع التعاطي واجرة الحمام والقصار واجيب بالمنع غايته ان دليل الاجماع لم ينقل
استغناء بالاجماع قوله داود والظاهر هو داود بن علي بن خلف الاصفهاني ثم
البغدادي قال الشيخ ابو اسحاق في طبقاته اصله من اصفهان ومولده بالكوفة ونشأ
ببغداد وذلك سنة [illegible] وتوفي في بغداد سنة سبعين ومائتين في ذي القعدة وقيل
في شهر رمضان ودفن في الشونيزية قيل كان يحضر مجلسه اربع مائة طيلسان كان اخضر وكان
من المتعصبين للشافعي صنف كتابين في الثناء عليه وانتهت اليه رياسة العلم ببغداد
قوله ومحمد ابن جرير الطبري هو الامام البارع في انواع العلوم ابو جعفر محمد بن جرير
الطبري له كتاب التاريخ المشهور وكتاب التفسير لم يصنف احد مثله وله في اصول الفقه
وفروعه كتب كثيرة قال الخطيب سمعت علي ابن عبد الله السمسار يحكي ان محمد ابن
جرير مكث اربعين سنة يكتب في كل يوم اربعين ورقة توفي في وقت المغرب ليلة
الاثنين ليومين بقيا من شوال سنة عشر وثلثمائة وكان مولده في اخر سنة اربع واول سنة
خمس وعشرين ومائتين اجتمع عليه من لا يحصيهم عددا الا الله تعالى وصلي على قبره عدة شهور
ليلا ونهارا وزاره خلق كثير من اهل الدرس والادب ورثاه ابن الاعرابي وابن دريد
والطبري نسبته الى طبرستان بخلاف الطبراني فان نسبته الى طبرية قوله ولم يثبت صحة

القياس

القياس في يعني لا يقاس الاجماع المنقول عن الرسول عليه السلام على خبر الواحد لانه قياس
في اثبات اصول الشريعة وذا لا يجوز انما الجائز القياس في اثبات الفروع قوله
اجيب بان خبر الواحد فيه بحث اذ لا تفاوت بين الاجماع وخبر الواحد في ظنيتهما
نظرا الى النقل وقطعيتهما نظرا الى الاصل عند القائلين بحجية الاجماع قطعا فوجوب
العمل باحدهما يستلزم وجوب العمل بالاخر وان لم يستلزم اولوية العمل به قوله اذ لا
شبهة لا يقال بعض اخبار الاحاد ودلالته على مدلوله ظني وان كان مسموعا منه
عليه السلام لانا نقول الكلام في حجيته قطعا لا في الدلالة على مدلوله الا يرى ان الحديث
المتواتر قد يكون دلالته ظنية ولا يقدح في كونه حجة قطعا

الركن الثالث في القياس

الرابع

وقولنا لا يقاس بفلان اي لا يساوي عقيله بالمثالين تشعر بالاشتراك وعليه ابن الحاجب
ومن تبعه والاكثرون على ان معناه في اللغة التقدير ولكون التقدير شرعيا باخذ ليعلم المساواة
تجوز لها وهذا اظهر لان القياس صفة القايس والمساواة صفة المقيس والمقيس عليه فلذا
التقدير ظهر ان لا يساوي في التعبير على صيغة المعلوم ثم قوله قست ولا يقاس تشعر بان
القياس من قاس ويجوز ان يكون من قايس لكن ينبغي ان يجعل المفاعلة بمعنى الفعل كالمنا

قرة

الا انه يتوقف على كونه قياسا او مسموعا فيما نحن فيه قوله ليتضمن معنى الابتداء وفيه
تنبيه على ان القياس شرع لبناء الاحكام لا لابتدائها وذلك معنى قولهم القياس مظهر
لا مثبت قال في الاساس وقد يوصل بالى ولعل وجهه ان المبتني على شيء منتهي اليه
فيضمن معنى الانتهاء قوله وفي الشرع مساواة هذا التعريف وان كان اولى مما ذكره
المص وهو تعدية الحكم من الاصل الى الفرع نظرا الى ان القياس مدرك رابع للاحكام الشرعية
فالمناسب ان يوجد قبل فعل المجتهد ولا كذلك التعدية الا ان المتبادر الى الفهم من
المساواة ما في نفس الامر اما لاطلاقها والمطلق ينصرف الى ما في نفس الامر لانه الكامل
واما لان مؤدى الالفاظ الحقيقية ذلك فيختص بالصحيح منه فعلى المصوبة ان يزيد قوله
في نظر المجتهد وايضا يرد عليه انه ينتقض ببعض صور دلالة النص وهو صورة المساواة
وان لم ينتقض بصور الاولوية وتخصيص العلة بالمدرك بالراي لا باللغة عناية في التعريف

وايضا ليس المساواة صفة القايس الا ان يقال التقدير حكم مساواة فرع للاصل والاصل علم
قوله وذلك لتمهيد ادله الاحكام تحقيق لاستعمال القياس على الاصل والفرع والعلة
والحكم وتنبيه على ان المراد بالفرع محل الحكم المطلوب اثباته فيه وبالاصل محل الحكم المعلوم
ثبوته فيه فلا دور وانما يلزم لو اريد بالفرع والاصل المقيس والمقيس عليه من حيث
وصفهما لا ذاتهما قوله لثبوته في محل اخر فان قلت هذا يدل على ان العلة ثبوت
حكم الاصل وليس كذلك قلت الكلام لا يدل الا على ان ثبوت حكم الاصل باعث
على اثبات الحكم للفرع وداع اليه والامر كذلك اذ لو لم يكن في الاصل حكم لما قصد المجتهد
الى الحاق الفرع به بتعميم العلة قوله وبذلك يحصل اشارة الى ان العلة لعلة الحكم
وثبوتها في الفرع وان كان يقينيا لا يفيد في الفرع الا الظن لجواز ان يكون خصوصية الاصل
شرطا وخصوصية الفرع مانعا وانما قال مثل الحكم لان ثبوت عينه مما لا يتصور كما ذكر في
العلة قوله قياس المعدوم على المعدوم كقياس عديم العقل بالجنون على عديمه بالصغر
ولكن ان يمنع جريان القياس بين المعدومين وعد ما ذكر من المثال لا يصلح لانه مثلا
كقياس المجنون على الصغير في سقوط الخطاب بعلة العجز عن فهم الخطاب غاية الامر ان يكونا
عادمين ولا يلزم منه ان يكونا معدومين قوله لان الاصل ما يبتنى عليه الظاهر ان منشاء
السؤال كون ما عبارة عن الشيء ولو قال لان الاصل اسم لشيء يبتنى عليه غيره والفرع اسم
لشيء يبتنى على غيره كما قاله العلامة لكان اظهر ولو جعل منشاء السؤال ان المعدوم
ليس بشيء فلا يكون غيرا لان الغيرين هما الموجودان اللذان جاز انفكاكهما في حيز او
عدم وما ليس بشيء ليس بموجود لم يناسب الجواب كما لا يخفى قوله اعني المعلوم
يلزم عليه استعمال العرض العام في التعريف وقد مر منا التنبيه عليه في تعريف الكتاب
قوله فالوجود في الذهن كاف ليس المراد بالوجود الذهني ما ذهب اليه الفلاسفة
فانا لا نقول به بل التميز العلمي قال في شرح المقاصد لا نزاع للقائلين بنفي الوجود
الذهني في تعقل الكليات والاعتباريات والمعدومات والممتنعات ومغايرة بعضها لبعض قوله
ومتباعدا عنه اجيب بان التعدية اعم من جعل شيء متباعدا عن شيء او مساويا الى شيء اخر

مع بقاء اصله يؤيده قول القدوري الجوهري التعدي ما يعدى من جرب الى غيره وهو مجاوزته من صاحبه
الى غيره وقال في تاج المصادر التعدية در كذرانيدن وكل منهما اعم من جعل الشيء متباعدا
عن شيء ولو سلم اخذهم التباعد في مفهومه فهم لا يفرقون بين عينه ومثله لاقتصار نظرهم
على ما هو الظاهر قوله مجازا اجيب عنه بمنع المجازية بقوله في القانون التعدية باز كذرانيدن
وفعل را متعدى كردن بمفعول ولو سلم فلا فيه المشابهة في المعنى الذى اعتبره المص لا في
معنى التباعد قوله او منقول اجيب عنه بعد تسليم المنقولية بانه لابد فيه من اعتبار الوصف
الجامع بين الاصل والفرع وليس ذلك الا ما اعتبره المص لا معنى التباعد قوله وانه لا حاجة
اجيب عنه بان احتياج الى الاعتذار لنظهور معنى التماثل وهو الاتحاد في النوع المعتبر عندهم
وذلك لان تعدية عين الحكم لا يتصور سواء اعتبر معنى التباعد او السراية اما الاول فظاهر
واما الثاني فلان السارى الى الغير ليس عين الباقي في الاصل فلم يتحد النوع لم يتصور
القياس اصلا ولا يكفي فيها الاتحاد الجنسي لانه ليس حكم النص في الاصل مثلا اذا افاد النص
المساواة في القدر لا يكفي تعدية مطلق المساواة كما سيأتي تحقيقه واعترض بانه لا دخل
لاشعار التعدية بحسب اللغة ببقاء المعدى في الاصل في ظهور معنى التماثل فالحق في الجواب
ان ما ذكره المص جواب اخر مبني على كون التعدية محمولا على المعنى اللغوي تنزلا ومثله
لا يعد مما يستغنى عنه والا لورد في كل صورة تعدد الاجوبة فتامل قوله ولا الى الاعتذار
الظاهر ان حاصل اعتراض الشارح ان التعدية مغنية عن قيد المتحد في النوع لما صرح به من ان
معناه اثبات حكم الاصل في الفرع والمثلية تقتضي الاتحاد النوعي فلا حاجة الى ذكره ولا الى
الاعتذار عن تركه بما ذكره اولا بتركه ولكن ان يقول معنى كلام المص لان التعدية لا تمكن الا انه لا
يمكن على التفسير المذكور لتضمنه معنى اعتبار المقتضية للاتحاد في النوع ولعل مراده من الجواب
عن اصل الاعتراض بانه معنى كلام المص انه اذا قيل بتعدية الحكم المتعدية من الاصل الى
الفرع فان اريد الاتحاد الشخصي فظاهر البطلان وان اريد النوعي فالتقييد عبث لظهور ان
المراد ذلك ومبنى كلامه ان يحقق معنى السراية في التعدية المصطلحة هنا لا ما ذكره من كون التعدية
حقيقة والا فلا صحة له وقد يقال ايضا الاحتياج الى الاعتذار عن ترك قيد المتحد بعد ما عرفه

معنى التعدية غير مرتفع لان المثلية لا تقتضي الاتحاد بالنوع عندهم اذ يقال البيع مثل الهبة
والطواف مثل الصلوة مع اتحادهما بالنوع قوله اذ لا يتصور التعدية قيل عليه هم صرحوا
بانه قد يكون الاعراض حكم الجوهر في صحة الانتقال في نظر الشارع كما في الملك حيث ينتقل
من زيد الى عمرو وسببية جزء الوقت للصلوة ونحو ذلك قوله ذكر فخر الاسلام ركن الشيء
اللغة جانبه الاقوى وفي اصطلاح الاصوليين هو الذي لا يتحصل حقيقة الشيء بدونه وكلا
المعنيين موجود في الجامع لان القياس لا يتحقق الا به وهو جانبه الاقوى وما عبارة عن الوصف
والعلم بمعنى العلامة وانما لم يقل دليلا لعدم القطع بعليته والنص بمعنى المنصوص عليه مما
اشتمل بيان لما اي من الاوصاف التي اشتمل عليها النص اما بصيغته كاشتمال نص الربوا على
القدر والجنس او بغير صيغته كاشتمال نص النهي عن بيع الآبق على العجز عن التسليم لان ذكر المعنى
لما كان مستنبطا من النص وجب ان يكون صيغه اي ضرورة والضمير في قوله وحكمه راجع الى النص
وفي بوجوده راجع الى ما والباء للسببية يعني جعل الفرع مماثلا للمنصوص عليه في حكمه في
الجواز والفساد ونحوهما بسبب وجود ذلك المعنى في الفرع قوله الى ان القياس هو التعليل
لانه قال الحكم الثابت بتعليل النصوص وهذا الحكم لا يثبت الا بالقياس فيكون القياس هو
التعليل قوله فذهب المعنى يعني لما استفيد من كلام فخر الاسلام ان العلة ركن القياس
والقياس هو التعليل والتعليل تبيين العلة ذهب المص الى ان مراده من جعل العلة ركنا
للقياس جعل علمها ركنه اخذا من لفظ التبيين وان مراده بالركن ما يتقدم به القياس
ويتحصل قوله وهذا يحتمل وجهين يعني ان قوله ركن القياس ما جعل علما وان صريحا في ذكر
لكن الركن يحتمل وجهين قوله وثانيهما ان يراد بالركن فان قيل العبارة الظاهرة
على الوجه الثاني ان يقول ما جعل ركنه لا ركن ما جعل علما فلم عدل عنها قلنا لانه لم يعتبر
الاركان الاقوى اما لانه اخر الاركان ويستلزم وجوده وجوده واما لانه هو المؤثر فكانه هو الكل
ادعاء قوله لكن لا يخفى قيل الحاجة اليه انما نشات من قول فخر الاسلام واما الحكم الثابت
بتعليل النصوص وقد اعترف الشارح نفسه بان فيه اشارة الى ان القياس هو التعليل
اي تبيين العلة في الاصل قوله اي كون التعدية يعني ان نفس التعدية اثر القياس وكونها اثرا

للقياس

للقياس شرطا له قوله فالاوجه ما سبق له اي في صدر الكتاب حيث بين ان الثلثة
اصول مطلقة لان كل واحد مثبت للحكم بخلاف القياس فانه مظهر لا مثبت بل الحكم
الثابت بالقياس ثابت بتلك الادلة قيل لا فرق بين هذا الوجه وبين ما ذكره المص
بعد تحقيق كلامه اذ معناه ان المثبت للحكم هو الله تع وانما نحن انما نعلمه بالوحي المنزل
اذ هو الطريق الى علمه لا غير لكن بحصول غلبة الظن لنا ثبوت الحكم الظاهر الثابت ثبوته بالوحي
في الفرع ايضا وح لا يكون في كلامه هذا وما سبق فرق وقد يجاب بانه يكفي في الاوجهية عدم
ملايمة كلامه هنا لما سبق ظاهرا قوله ابانه مثل احد قيل هذا التوقيف بالغاية والنزه المتوقف
عليه اذ يقال ابانه حرمة الربوا في الدين هو القياس فيلزم الدور والصحيح بقرينة تقييد
عليه علة الاصل بانه وجوابه ان غرة انما يتوقف على وجوده لا على تعقله فلا دور لكن يرد
عليه انه يتناول دلالة النص وقد يلتزم ويسمى قياسا قطعيا وجليا قوله ادلة المذهب
الاخير فيه بحث لان قوله ولا الحكم دليل عقلي على نفي القياس فكيف يجعل دليلا على
امتناعه سمعا قوله والقاشاني قاشان بالقاف قرية من قرى مرو خرج منها جماعة من العلماء
قديما وحديثا منهم ابو زيد محمد بن احمد بن عبد الله ابن محمد القاشاني الامام المنقطع القرين
الوحيد في عصره ومن احفظ الناس بمذهب الشافعي كذا في انساب السمعاني قوله عن ابن
عباس لان الكائنات عندنا متناهية فلا يلزم عدم تناهي اللوح المذكور في المقدار قال الامام
الغزالي في الاحياء اعلم ان لوح الله تع لا يشبه لوح الخلق كما ان ذاته وصفاته لا يشبه ذاته وصفاته
بل ثبوت المقادير في اللوح يضاهي ثبوت كلمات القران وحروفه في دماغ حافظ القران
وقلبه فانه مسطور فيه حتى كانه حيث يقرؤه ينظر اليه ولو فتشت عن دماغه جزءا جزءا لم تشاهد
هذا الخط فمن هذا النمط ينبغي ان يفهم كون اللوح منقوشا بجميع ما قدر الله تع وقضا قوله
وعند الحكماء هو العقل الفعال وذكر في شرح المقاصد ان اللوح العقل الاول ولعل المراد الاول
بالنسبة الينا وهو العقل الفعال بعينه فانهم لا يجوزون ثبوت الصور الكثيرة في الاول لانه يبطل في
ذلك قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد صرح به ابو علي على ما نقل عنه الشريف في شرح المواقف
ثم ان هذا عند المشائين الذين للنفس المجردة في الافلاك المعتصرين على اثبات النفوس المنطبعة

فيها اذ الكليات لا ترتسم في تلك النفوس واللوح المحفوظ لا بد ان ترتسم فيها جميع صور الموجودات

والجزئيات ترتسم في العقل وان كان على وجه كلي واما عند متاخري الفلاسفة المثبتين للنفوس المجردة

في الافلاك فاللوح المحفوظ عندهم هو النفس الكلي للفلك الاعظم قوله وقيل هو علم الله تع الضمير

راجع الى الكتاب المبين لا الى اللوح قوله ولا معنى للتعميم المراد طعن على المص حيث اطلق

جواز التمسك لهم به على تقدير ان يراد بالكتاب القران وقد يجاب بان ما سيقط من حبة في

ظلمات الارض ورطب ويابس اذا كان في القران فجميع الاحكام فيه بالطريق الاولى اذ هو لبيان الاحكام

اصلا وان كان فيه بيان غيرها فاعلم ان صاحب الكشاف جزم بان المراد بالكتاب المبين

على القراءة المشهورة اما علم الله تع او اللوح ولعل الشارح زعم ان الاقتصار عليهما بناء على

الظهور لا على عدم صحة محمل اخر والا لم يذكر بطلان احتمال ان يراد به القران على القراءة المشهورة

بل ذكر عدم صحة الاستدلال ايضا او يكون غرضه توسيع دايرة الرد على المستدل حيث اشار

بلفظ القران الى ان الدليل لا يتم على هذا الغرض ايضا وان كان المفروض محالا قوله تبيانا

لكل شيء اي في امور الشرع اذ ليس فيه بيان كل الاشياء فمعنى هذه الاية ان بيان الاحكام كلها

في الكتاب اما في نصه او اشارته او دلالته او اقتضائه فان لم يوجد فيه شيء منها فالابقاء

على الاصل الثابت من وجوده او عدمه ايضا فان ذكر في الكتاب قال الله تع قل لا اجد فيما

اوحي الى فقد امر بالاحتجاج بعدم نزول التحريم في كتاب الله تع لبقاء الاباحة الاصلية فيكون على هذا

بيان كل الاحكام موجودة في الكتاب قوله سرية بضم السين المهملة وتشديد الراء جمع سرية وهي

الامة التي بواتها بيتا وفعلة منسوبة الى السر لان الابنية قد تغير في النسبة خاصة كما قالوا في

النسبة الى الكرسي بالكسر وهو الملبد كرسي بالضم وكان الاخفش يقول انها مشتقة من السرور

لانه يسر بها يقال تسررت جارية وتسريت ايضا كما لو قال تظنيت وتظننت قوله فلم تخرج

اثباته عما فيه شبهة لان فعله الحج موصوف بكمال القدرة يتعالى من ان ينسب اليه العجز الى الحاجة

الى اثبات حق عما فيه شبهة قوله وهو مدرك بالحس في العقل فان قيمة المتلف يعرف

بالنظر الى مثله في الصفات وكذا مهر المراة يعرف بالنظر الى الاوصاف التي يكون اعتبارها

وكذا المقصود من الحروب صيانة النفس وقهر الخصم واصلا ذلك محسوس قوله في الاقدار

العقلية

العقلية لا الشرعية بدليل صحة نفيه عن قايس لم يتفطن بامور الاخرة وجوابه ان صحة النفي عن غير المتفطن

مجاز من قبيل صم بكم عمي لاخلاقه اعظم مقاصدها قوله قلنا لو سلم اشارة الى منع كون الاعتبار

هو الاتعاظ بل الاتعاظ معلوله ولذا صح ان يقال اعتبر فاتعظ قوله وفيه نظر لان الفاء اجيب

عنه بانه ان اراد بالعلة التامة المعنى المتعارف فعدم اقتضاء الفاء اياها لا يضر وان اراد

بها العلة المقتضية للمعلول بحسب العرف والدلالة الوضعية فلانم عدم اقتضائها اياها على ان

السياق يدل على ترتب الامر بالاتعاظ على ما قبله وان قطع النظر عن الفاء على ان ما ذكره

جوابه مما سبق من ان دلالة بعض النص قد يكون خفية فيختلف فيها انما المنفي فيها توقفها على الاجتهاد

قوله في معنى افعلوا رد عليه بالمنع اذ لو كان في معنى ذلك لانتضى الامر التكرار كما سبق في

مباحث الامر بل معناه افعلوا اعتبارا اذ لا عموم له وبالجملة المصدر الذي في ضمن الفعل لا يعم

اللهم الا ان يقال ذكر اذا تجرد عن القرينة العقلية ولو تذكر ما نقل في بحث الاقتضاء عن الجامع

فلينظر فيه قوله الظ ان الامر للاباحة قيل هذا زعم فاسد لان الامر اصله الايجاب ولا يصار

الى غيره الا عند تعذره وحيث صح ههنا حمله للايجاب يصرف الى القيد قوله المص فيكون

معنى الحال شرطا فالاحوال شروط لانها صفات والصفات مقيدة كالشروط الا يرى انه لو قال

انت طالق راكبة كان بمنزلة قوله ان ركبت فانت طالق قوله المص صورة ومعنى اي بالقدر

يحصل المماثلة صورة وبالجنس معنى لان الجنس عبارة عن مشاكلة المعاني قوله حديث معاذ لم

يذكر في حديث معاذ التمسك بالاجماع مع ان الاجماع في حجية فوق القياس لما ان الاجماع لم يكن

حجة في وقت حيوة النبي عليه السلام اذ لا اجماع ح قوله مما يوجد في الكتاب والسنة وقوله فان لم

تجد يقتضي انتفاء وجدان النص عاما جليا كان او خفيا قوله وقد يجاب بان ذكر الاحكام

رد هذا بانه خلاف الظ لانه عليه السلام ما بعث للتنبيه على اسرار ربوبية بل لتعليم وظايف العبودية

قوله وشاع غير نكير من ذلك مع انهم رجعوا بعد اختلافهم الى ان ابا بكر قال في حنيفة على اخذ

الزكوة اما قياسا على ترك الصلاة واما قياسا خليفة الرسول عليه السلام على نفسه وانه رجع

بعد توريث ام الام الى التشريك منهما في السدس بقول بعض الانصار تركت التي لو كانت

هي الميتة الابن ورث جميع ما تركت لان ابن الابن عصبة دون ابن البنت ورث عن عراض

المطلقة ثلثا في مرض الموت ترث لرأي وشك في قتل الجماعة بالواحد فرجع الى قول علي رض في قياسه
على اشتراك النفر في السرقة ونحو ذلك قوله احاديث تدل الخ اما حديث ارايت لو كان على ابيك دين
فهو قوله عليه السلام للخثعمية حين سالته عن الحج عن ابيها لو كان على ابيك دين فقضيته اما كان يقبل
منك فقال نعم قال عليه السلام فدين الله احق واما حديث قبلة الصائم فهو قوله عليه السلام حين سأله
عمر لو تمضمضت ثم مججته اكان يضرك فقال عمر رض لا فقال عم ففيم اذن اي ففي اي امر هذا الخوف
فقال عليه السلام احد مقدمتي الشهوة بالاخرى قوله المص لان البيان يتعلق بالمعنى لانه
لو سلط اشتماله على زيادة الحروف بمعنى البيان البليغ والتبيان المتعلق بمعنى النص اي العلة
المستنبط منه المتعلقة للحكم بليغ لما ترى من معرفة الحكم والعلة اوقع في النفس وادخل في القبول وفيه
بحث وهو ان حمل التبيان في الآية الكريمة اعني قوله تبيانا لكل شيء على هذا المعنى انما يلائم عموم
كل اذا قيل بان كل النصوص معللة على انه لا يصح القياس على ما ورد في السنة الا ان يقال هو اي
في تبيان الكتاب لقوله تع وما ينطق عن الهوى او يقال لا قايل بالفصل قوله وجعلوا ان للقران
ظهرا وبطنا وان لكل حد مطلعا فالظهر والبطن وفي الحد والمطلع اقوال والمختار ان الظهر
هو المفهوم من ظاهر اللفظ اعني ما لا يحتاج فيه الى القرينة كالحقيقة المستعملة والمجاز المتعارف
والبطن هو المحتاج اليها بتاويل او صرفه عن الظاهر وذلك يختلف بحسب قوة الفهم وضعفه وقلة
الوسايط وكثرتها فالحد منتهى ذلك الحد بالنظر العقلي او القانون اللغوي والمطلع ما يطلع
عليه من وراء الحد بالكشف بمرتبته او مراتب فقد جاء في الحديث النبوي ان للقران
ظهرا وبطنا الى سبعة ابطن بل روى الشيخ انه جاء الى سبعين فنتمم في تفسير الفاتحة ما يعلم المرتبة
الاولى ما بعد المطلع قوله المص بناء على جهلهم توضيحه ان المراد بالقياس ما لم يكن مشروعا
وهو القياس في نصب الشرايع لا قياس ما كان مشروعا غير ظاهر اذ المراد الذي يقصد به
اذا المنصوص كقياس ابليس ويجد اعتبار الصورة كاصحاب الظاهر وما كان فيه يقصد
به اظهار ما كان او اظهار الحق والالحاق صورة ومعنى كامر باظهار قيمة الصيد في قوله تع
يحكم به ذوا عدل فانكاره عدم بناء على جهلهم وتعصبهم قوله فيه نظر اشارة في فصول البدايع
الاجوبة بان الحاصل في هذه الصورة عدم العلم بالتعيين لا العلم بالعدم ولو سلم فالعبادة

صح

حتى دلت عليه اذا لخرق الانبيا المعجزة لقوله تع ولن تجد لسنة الله تبديلا بخلاف الشريعة الناسخة
في التبدل ولهذا لم نتمسك بشريعة من قبلنا الا اذا قصت لنا ويقرب منه ما قيل في الجواب
الكلام ههنا الاحكام الشرعية التي شانها ان تثبت بالادلة الظنية فاين هذا من
الاحكام العادية المستندة الى العادة المفيدة لليقين فقوله مع انه لا دليل عليها مكابرة
محضة وقد يقال لما افاد الاستصحاب العادي اليقين لا يبعد في افادة الاستصحاب الشرعي
التخمين وبهذا ايضا يندفع ما قيل في جواب النظر من انا نسلم ان الاصل بقاء ما كان على ولكن
نقول هذا لا يدل على وجوب البقاء وذلك لان كون الاصل ما ذكر يكفي للظن قوله وبالجملة
الحكم قيل عليه الكلام في الاباحة الاصلية لا في البراءة قوله على الغلب وان كان مستغنى عنه
يتضمن معنى الافراد قوله ولا يبعد ان يجعل الخ هذا بعيد جدا لقول المص بعد ذلك
اي العدول عن القياس نعم لو شرط في الاول النص الباطني بالاختصاص وعدمه في الثاني
كما ذكر في فصول البدايع لم يكن الثاني مغنيا عن الاول الا انه لا حاجة الى ذكر الاشتراط وتكثير
الشروط قوله كرخص السفر رد عليه السفر هو معنى مناسب للرخص لما فيه من المشقة
لكن هذا الوصف لم يعتبر في غيره كالحدادين في الغيظ في نظر كاد قوله ان لا يكون حكم الاصل
منسوخا فلا حاجة الى جعله شرطا اخر كما جعله بعضهم قوله بمحذوف قيل هو رد على المص وانما
لم يصرح به لاحتمال ان يكون مراده التعليق بالمقدر اي المعدى او جعله خبر البعد خبرا للمعدى المذكور
واذا كان خبر البعد خبرا كان متعلقا بمحذوف البتة وان صدق انه متعلق بالمعدى لانه خبر بعد
خبر لها قوله احتج المخالف بالدوران فانه اذا وجد المخامرة في العقار يطلق عليه
اسم الخمر وان لم يوجد بان صار خلا لا يطلق عليه اسمها قوله والالحاق بالقياس الشرعي
فانه يكون باعتبار معنى جامع بينهما فكذا في اللغة اذا وجد معنى جامع ينبغي ان يجوز
اطلاق اللفظ باعتبار ذلك المعنى قوله ويرد على المتمسكين اي يرد على اثبات
اللغة بالقياس وتوجيه الورود ان يقال دلالة النص التي افادت حجية القياس
الشرعي لا تفيد بعينها حجية القياس اللغوي فان افادتها ثمة انما هي باعتبار وجود
معنى موجب للحكم فكذا ههنا لان رعاية المعنى سبب للاطلاق وتوجيه الجواب ظ قوله

وليس كذلك لظهور الفرق بين قولنا اذا وجب الحد بالخمر للمخامرة وجب في غير ما لوجود
العلة وبين قولنا اذا اطلق اسم الخمر على العقار للمخامرة اطلق على غيرها من المسكرات
فوجب لحدها ايضا فان الاول قياس شرعي والثاني قياس في اللغة قوله
والتحقيق قيل هذا جواب عن البحث بالتزام الشق الثاني من الترديد وانت خبير
بان ليس في هذا التحقيق دفع ما اورد على الشق الثاني حتى يكون جوابا عن البحث
باختياره ولهذا لم يعنون الكلام بالجواب بل قال والتحقيق والظاهر ان مراده مجرد بيان
ان هذا الشرط شرط للقياس الشرعي وتضمن الايماء الى ان تفريع المذكور ليس على ما ينبغي
كما صرح به في البحث قوله اولغويا انما لم يقل اوعقليا كما قاله المحقق في شرح المختصر
ليلايم ما هو بصدده من عدم جريان القياس في اللغة ولكن ان يقول مراد المحقق بالحسي
ما يتناول اللغوي لتعلقه بحس السمع وعلى ما ذكره الشارح لم يقع التعرض للعقلي
فيقصر الدليل عن المدعى الا ان يراد بالحسي ما سوى اللغة وفيه بعد قوله كما يوجب
الاسكار اويسمى خمرا الاول قياس في الشرع والثاني قياس في اللغة قوله وهذا مبني على
اي انحصار المطلوب من القياس في اثبات حكم شرعي حتى شرط كون الاصل حكما شرعيا
على ما ذكره والا فالمطلوب لا يلزم ان يكون اثبات حكم شرعي بل يجوز ان يكون اثبات حكم
لغوي او عقلي فلا يشترط كون حكم الاصل حكما شرعيا وههنا بحث وهو ان عبارة المحقق
في شرح المختصر هكذا من شروط حكم الاصل ان يكون شرعيا فلو كان حسيا او عقليا لم يجز
لان المطلوب اثبات حكم شرعي اي قوله الا ليكون حكما شرعيا وقد بين الشارح في اول
قوله وهذا مبني بما ذكرته من قوله والا فالمطلوب لكن لم يذكر في شرح المختصر ان الشرط شرط
للقياس الشرعي ولا تفريع عدم جريان القياس في اللغة فيحمل كلامه عندي الى ان ما ذكر
شرط للقياس مطلقا وقوله وهذا مبني على قوله لما اورده الشارح ههنا على الشق
الاول من البحث فكلامه منتظم لا يتجه عليه شيء واما سوق كلام الشارح فيتجه عليه انه لما
صرح اولا بان ما ذكر شرط للقياس الشرعي كان المراد من المطلوب المطلوب من القياس الشرعي
وانحصار المطلوب من القياس الشرعي في اثبات الحكم الشرعي ليس بمبني على ان القياس مطلقا

لنا

لايجرى في اللغة والعقليات قوله من الصفات والافعال مثال الاول قياس الغائب على
الشاهد في كونه عالما بعلم هي صفة قائمة به ومثال الثاني قياس الشاهد على الغائب في كونه فعله
باختياره قوله وفائدته اي فائدة الشرط ان القياس لا يجري في اللغة ولا في العقليات
قوله وقد يذكر اي قياس النفي قوله اللهم الا ان يطلق قيل هذا جواب من طرف الشافعية
لاصحابنا وليس بسديد اذ المجاز انما يصار اليه عند تعذر الحقيقة قوله وهو الغلي والطبخ
لان الاجزاء تتكسر وتنتفخ بالطبخ والغلي فلا يعرف المساواة في الكيل وفي هذا الجواب بحث
لان بطلان الانتهاء بالكيل وان جاء بصنع العبد لكن قد حكم الشرع بعد مجيئه بالحرمة المنتهية
فالسؤال باق قوله قيل عليه ان التساوي اجيب عنه بان التساوي بالوزن انما
يعتبر شرعا فيما هو من الموزونات في كل محل واما ما كان من العدديات فلم يعتبر فيه الوزن كما لم
يعتبر الكيل بل المعتبر فيه هو العدد فقط قوله اعترض عليه اجيب عنه بان حجية القياس
انما ثبت ضرورة عدم خلو الاحكام عن حجة دالة عليها فيتقدر بقدرها فعدم الاحتياج
اليه ينفي صحته بخلاف الاجماع فان مبناه على سند من الوحي فلم يختص بعدم الدليل
من الشارع والاستدلال الواقع في الفروع في مسئلة واحدة بالنص والاجماع والقياس
انما هو لاجل انه ان طعن الخصم في النص بانه منسوخ او غير متواتر او غير مشهور وفي الاجماع
بانه غير ثابت او هو من المختلف فيه او غير ذلك فبقي القياس سالما الا انه دليل على تقدير
ثبوت النص والاجماع دليلين ولكن ان يمنع كون حجية القياس للضرورة المذكورة بل
هي ثابتة بادلتها فان قلت حديث معاذ حيث عدل الى الاجتهاد بعد فقد النص
وقرره الرسول عم يدل على وجوب انتفاء النص في الفرع في القياس قلت الشرط فيه
اخراج مخرج الغالب فلا يفيد عدمه عدم الحكم اتفاقا قوله وان لا يغير حكم فان قلت
القياس لا بد ان يغير حكم النص من الخصوص الى العموم فلو كان عدم التغيير شرطا يلزم بطلان
القياس بالكلية قلت المراد ان لا يغير المعنى المفهوم من النص لغة دون التغيير من
الخصوص الى العموم فانه من ضرورة التعليل قوله مغني قال المحقق الشريف هذا كما
يغني عن الحق شيئا لان القيد الرابع وهو قوله ان لا يغير حكم النص اعم بالنسبة الى القيد
الثالث وهو عدم النص

في النوع لان تغير حكم نص في الجملة وانتفاء الاخص لا يستلزم انتفاء الاعم بل الامر بالعكس ثم توهم الشارح باعتبار ملاحظة الامثلة والا فالقيدان متغايران عموما وخصوصا قوله وههنا النص قيل منشاء عدم الفرق بين عدم الدلالة والدلالة على العدم اذ ليس في كل من التنصيص الا عدم الدلالة على القيد واما عدم القيد فهو عدم اصلي لا مدلول للكلام فالصور المذكورة ان مما لا نص فيها في النوع الذي هو الاطعام في كفارة اليمين على الحكم الذي هو اشتراط التمليك واشتراط الايمان وجودا وعدما وجوابه ما مر في مباحث المطلق والمقيد من ان المطلق ساكت عن القيد نفيا واثباتا بل هو باطن بالحكم في المحل سواء وجد القيد او لم يوجد قوله وفيه نظر لان تجويز تغيير القياس حكم النص مطلقا باطل لامتناع تغيير القوي بالضعيف ولو سلم جوازه فالنص اذا لم يدل على الثبوت ولا على عدمه كيف يتصور تغير النص بالقياس قوله قصدا الى ان فيها تغير النص بالرأي حمله جدي في فصول البدايع على انه اراد في الذي ذكره في الشرط الرابع تغيير مطلق النص اعم منه في الاصل وفي النوع فاعترض عليه بانه يمنع عن الحمل عليه او عن صورة تقييد المطلق من امثلة الشرط الذي قبله وتقييد النص في هذا الشرط بقوله في الاصل عند ذكرها مجملا والظاهر عندي ان ليس مراده ان الامثلة المذكورة من امثلة انتفاء الشرط الرابع بان يعتبر التغير الذي فيه اعم بل انها نظاير كما هو فيه وامثلة المطلق التغير الباطن لا التغير المنفي في الشرط ونظير هذا ايراد البلغاء في تنكير المسند قوله تع والله خلق كل دابة من ماء ومثله كثير فيه كما صرح به ان رح في شرحه له وعلى هذا لا يرد اعتراض جدي فان قلت ان حملت التغير الذي ذكر في الكلام في الشرط الرابع على تغير حكم نص الاصل لم يكن في كلامه تعرض لاشتراط نفي تغير حكم النوع انه ايضا شرط قلت يستغني عن اشتراط عدم النص في النوع كما علم من قول الشارح فعلى هذا لا حاجة الى هذا القيد قوله فاعترضوا بان المغير قد يتكلف في تقرير الكلام بوجه يكون التغير في تلك الامثلة في حكم نص الاصل وهو ان اشتراط التمليك في الكسوة قبل التعدية انما يكون لكونها كسوة وبعد التعدية يكون لكونها كفارة كسوة وهو تغير حكم النص وكذا اشتراط الايمان في كفارة القتل قبل التعدية وبعدها يكون لاجل انها كفارة مطلق لا لاجل انها

كفارة

كفارة القتل وهو تغير حكمه ففي الاصل تغير من التقييد الى الاطلاق وهذا لا ينافي ان يكون في النص الوارد في الفرع ايضا تغير من الاطلاق الى التقييد قوله بحكم مفهوم الغاية قيل الوجه ان يقال النص الدال على عدم مشروعية الحال لفظ الاجل فانه لفظ خاص قطعي في معناه ولا مدخل في الدلالة عليه بحرف الغاية حتى لو قيل موجلا بدل الى اجل كان هذا الحكم مستفادا منه بلا مرية وعلى هذا التوجيه يندفع قوله الا ان مخالفته وههنا توجيهان اخران يندفع بهما اعتراض الشارح احدهما ان النص قد دل على خلاف القياس على صحة السلم مشروطا بالشروط المذكورة في الحديث فاقتضى الاقتصار على المورد والقياس يقتضي التعدية الى غير المورد فهو مغير لحكم النص وثانيهما ان من اراد ان يشمل كل من السلم فهو على عمومه مامور برعاية الامور المذكورة في الحديث الشريف والقياس يقتضي جواز اهمال البعض للمسلم فيكون مغيرا للحكم قوله وقد يقال انه يجاب عنه ايضا بان السلم انما شرع على وجه يكون الاجل فيه خلفا عن غير مقدور التسليم بناء على ان الزمان يصلح للكسب الذي هو من اعتبار البدن فلم يشرع في مقدور التسليم من جملة مشروعا فيه ايضا فيما سلم يكن معديا حكم الاصل كما هو فيه الى الفرع قوله لدفع الحرج لا احضار المبيع فيه بحث لان التسليم اذا لزم عقيب العقد لزمه احضاره وجوابه يظهر بالتامل قوله بل بدلالة النصوص وقيل باقتضائها وله ايضا وجه لان مثل هذه النصوص انما يورد في موضع يكون الباعث على ذلك دفع حاجة الفقير فيكون الاذن ينصرف تحصيله كالاستدلال لازما سابقا كانه قيل تصرف هكذا او ادفع به حاجة الفقير قوله والحار العلة ارزاقهم ومن ضيق العطن ههنا ان يعترض بان المواعد المختلفة ربما تتعلق بالواجبات المختلفة من الاموال المختلفة بان تتعلق بعضها بالزكوة وبعضها بصدقة الفطر من العشور والغنايم وصدقة الفطر وغيرها فان اعتبار التوزيع للحاجات السانحة اي العوارض التي قلما يوجد بحسب الامكنة او الازمنة لا يناسب كرم من له ادنى مروة فضلا عمن هو اكرم الاكرمين قوله لان الاتيان من حسن الخطاب الاسهل هذا انما يظهر على تقدير ان يعطي انثى من الشاة والابل واما على تقدير اعطاء الشاة من الابل قوله فلا هو سائر الاموال جواز الاعطاء من سائر الاموال غير جواز الاستبدال فان الاستبدال تلك الشاة

شئ يدفع مكانها غير اعطته مال آخر من نقد او جنس مع بقاء الشاة على حالها لا سيما مع تمكن الخبث فيما يعطى لا في الشاة قوله والمقصود واحد قيل اتحاد المقصود لا يستدعي العدول فلا بد من بيان امر يقتضي رجحان ما ذكره على كلام فخر الاسلام وقد يقال المعتبر في التعليل انما هو حال المصرف فاعتبار العلة من جانب المصرف اولى تامل قوله بنية الزكوة لان المنفعة لا يصلح بدلا عن العين الا في الاجارة الواردة على خلاف القياس قوله وقد اعترض على ثبوت يعني ان ما ذكرتم من التوجيه انما يستقيم لو لم يجب الزكوة في الذهب والفضة واما اذا وجبت فلا اذ الشاة لا يتعين ح لقضاء الحاجة ليجوز الاستبدال بل وجد شئ آخر مخلوق للثمنية وقد يجاب عنه بانه يمكن موضع يخلو عما يصلح لا يفاء حق الفقير من الدراهم والدنانير فلم يثبت جواز الاستبدال بدلالة النص لا صل امر الفقراء ولم يقض حوائجهم قوله وايضا لما جاز صرف الشاة الى حاجة غير ما كول اجماعا علم ان ايجاز المواعيد المختلفة متعلق بكل واجب مسمى قوله انما يلزم لو كان اللام للتمليك الظاهر اضافة بالنسبة الى كونها للعاقبة والا فاستحقاق الكل يلزم اذا جعل اللام للاستحقاق وايضا كما في قوله الغرة لله تع وهي غير لام التمليك كما صرح به في مغني اللبيب على ان لك ان تقول اللام ههنا للاستحقاق لانه انما تقع بين معنى وذوات كما صرح به ايضا فيه اذ ليس المراد بها المعنى المصدري قوله وانما قال حيث قال ذكروا ان اللام للعاقبة وقد يقال حمل اللام على العاقبة اولى من حملها على الاختصاص لبيان المصارف لان الاختصاص مستفاد من انما ولام التعريف والحمل على الافادة اولى من الحمل على الاعادة ورد بان لزوم الحمل على المجاز البعيد يعارضه وللقائل ان يقول قوله مجاز بعيد لا يصار اليه يتجه على مذهب البصريين لان العاقبة من معاني اللام حقيقة عند الكوفيين وان انكره البصريون ومن شتهم ذكره في مغني اللبيب والامام كوفي والمص انما يتكلم على مذهبه فليس قوله وقد ذكروا الا لكون اللام للعاقبة مجاز بل لان المصير اليه لا يتعين في المقصود ثم لا اهل على تقدير حملها على الاختصاص كما ذكره الشارح تنبيه قوله وسعد الاستغراق ثابتا حيث قال وايضا في هذا الموضع لو اريد بحق الكلام ان يقال لا يمكن ان يراد بها

الجمع اذ لو اريد به قوله لجواز ان يلتزم الخصم اعترض عليه بان مذهب الخصم توزيع صرح بها المص في شرح الوقاية فليس له ان يلتزم بطلان الجمعية ويدعي ملك الاجناس ولا يلزم توزيع الاجناس الى الجموع قوله ملكا للاجناس قيل ليس لمن يعرف معنى الجنسية والتمليك ان يدعي هذا الدعوى لان الملاك ينبغي ان يكون اشخاصا لا اجناسا قوله ولا مدفع له الا ما ذكرنا اراد به قوله فالحاصل ان الزكوة خالص حق الله تع لا قوله وقد امكن حمل اللام على الاختصاص قوله المص لانه ليس فيه بحث لانا لا نم ان الشيخ وسع العبد اثبات ذلك المعنى له تع بغير جلة نا بنائه في نفس الامر لكن في وسعه ذكر ما يدل على ثبوته له تع فالفرق المذكور مفيد للخصم اذا سلم ان المعنى الاية الكريمة اثبات الكبرياء للرب بالثناء فالاولى ان يقتصر في الجواب على ان ليس معنى الاية الكريمة الا الامر ما فيه تعظيم الله تع بامر قوله وكون الماء الة صالحة لازالة النجاسة حكم شرعي جواب عما يقال تطهير الماء حسي او طبيعي فكيف يعدي ويمكن ان يجاب عنه ايضا بان المعدي صلوح الكل للتلبس به حال المناجات واجاب فخر الاسلام بان المعدى عدم تنجسه بالملاقاة الى اوان المزايلة فانه شرعي وفيه بحث لانه غير منقول فكيف يعدى قوله المص وان اورد على قوله عم حتيه واقرصيه قالت اسما بنت ابي بكر سالت امراة رسول الله عليه السلام ارايت احدنا اذا اصاب ثوبها الدم من الحيض كيف تصنع فقال عم اذا اصاب احداكن الدم من الحيضة فليقرصيه ثم لتنضحه بالماء ثم لتصلي فيه وفي رواية حتيه ثم اقرصيه ثم رشيه بالماء وقيل فيه الحت العشر باليد او بالعود والقرص الدلك باطراف الاصابع والاظفار مع صب الماء قوله لا يبال الجبيشتة اي تنجسه وحرمة الانتفاع به بعد الاستعمال وان كان لا يتنجس في اوايل الملاقات قوله بخلاف ساير المايعات لانا نم ان الحجة عند استعمال ساير المايعات حرج لانه قد رضي بذلك لانا نقول لو الحق ساير المايعات بالماء لوجب عليه استعمال النية عند فقدان الماء ولم يجز المصير الى التيمم وح يلزمه الاستعمال رضي ام لا وفيه من الحرج ما لا يخفى كذا ذكره القاءاني وفيه نظر لان الماء اذا لم يبع الا باكثر من ثمن مثله يجوز التيمم فليجز في المايعات ايضا عند عدم الرضى وطرق الحرج الماثل بحرج شرى الماء باكثر من ثمن

مثله بل ازيد قوله وفيه نظر اجيب عن النظر الاول بان الحكم في يكون معدى بنوع يوجد
بغير هو انه في الاصل وهو الماء يوجد على وجه لا يبالي بخبثه ولا يلحقه الحرج وفي الفرع على وجه
يبالي بخبثه وعن الثاني بان الحرج في رفع الخبث دونه في رفع الحدث لان رفع الحدث بالماء
او بالتيمم عند تعذره فلو كانت الماء يتاتى في كلمه يوجب استعمالها عند تعذر الماء فيكثر الاحتياج
الى استعمالها واما الخبث فيرفع بالقطع والحرق والدلك والمسح والاستحجار ايضا فيقل
الاحتياج فيه ايضا الى استعمال الماء على تقدير جواز ازالة الخبث بها وقد عرفت ما في هذا
الجواب من النظر السابق فتامل قوله قلنا ثانيا جوابه في بحث المناقضة وهو ان
المراد بعدم معقوليته المعنى انه لا يستقل العقل بدركه من غير ورود الشرع لانه لا يعقل بنجس
اليد وغيرها بخروج النجاسة من السبيلين والمراد بالمعقولية انه لما حكم الشارع بالزوال
الطهارة عند خروج النجاسة ادرك العقل ان هذا الحكم لاجل هذا الوصف قوله نفي الشمول
لا شمول النفي قيل ليس الامر كما زعم لان تلك السالبة الجزئية ان كل ما وصل اليه نفس الغسل
ليس بنجس وهو المقصود سيان انه اذ محض بالماء غير معقول لا التقدير وهو ان لا ينجس كل ما
وصل اليه من الماء عند الغسل فهو لشمول النفي لا النفي الشمول قوله ولان الماء مطهر
معنى طبعا قيل عليه كونه مطهرا طبعا في الحدث الحكمي حم بل كونه مطهرا اذا كانت النجاسة
حكمية حكمي ايضا فيحتاج الى النية واجيب بانه حقيقة واحدة من شانها الازالة فاذا كانت
طبيعية كانت في المواضع كذلك لان ما بالذات لا يزول وان كانت شرعية كانت في جميع
المواضع كذلك فينبغي ان لا يحتاج الى النية في غسل النجاسة العينية وليس فليس وفيه بحث
لان الخصم ان يقول انه حقيقة واحدة من شانها ازالة الخبث لا يتخلف عنه واما ازالتها الحدث
فليست بطبعها قوله لبطل العلامة فيه اجاب عنه جلبي في فصول البدايع بان العلامة المحضة
كالاذان معرف الوقت مطلق من حيث هو والكلام في معرفة حكم الاصل من حيث
هو حكم الاصل وهذا الجواب يدل على ان المراد بالحكم الماخوذ في تعريف العلة حكم الاصل
وهو المفهوم من كلام ابن الحاجب وغيره من المحققين والاعتراض بخروج العلة المستنبطة
يدفع على هذا بان المستنبطة انما يتوقف على ثبوت الحكم من حيث انه حكم ما منوطا بعلة

ما من حيث انه معلول انتهض الدليل على معلوليته والحكم انما يتوقف على المستنبط حيث تعيينه
المستفاد من نسبة خاصة بينهما من حيث ذاته بلا ملاحظة معلوليته وايضا توقفها اياه
من حيث التعدية وتوقفه اياه من حيث الوجود قوله قيل ولا جامع قال ابن
الحاجب وهو مبني على ان المراد من الحكم حكم الاصل ان قلت فلا وجه لتخصيص المستنبط
بالخروج اذ لا علة داخلة في التعريف بالمعرف في اما المستنبط فلما ذكر واما المنصوصة
والمجمع عليها فلان تعريف الحكم في الاول بالنص وفي الثاني بالاجماع واجيب بعد تسليم ان
يراد بكون الوصف معرفا للحكم ان لا يثبت الحكم الا به بان تعريف النص والاجماع لو
مثلا الدالة على طلب الايقاع والزامه منوطا بالعلة وتوقفها اشتغال الذمة به ولزوم
الوقوع عنده فالمعرفة بها السابقة عن غير المعرفة بها اللاحقة ولا تلازم بينهما لجواز وجود الاول
بدون الثاني لو لم يتحقق المناط وبالعكس لو كان اللزوم عقليا فذا كفرق ما بين وجوب
الاداء ونفس الوجوب حيث قالوا الاول بالخطاب والثاني بالسبب قوله هما مثلان
يعني وقد تقرر ان حكم المثلين واحد فكيف يصح التفرقة وحاصل الجواب ان الجلاء والخفاء
ليس من لوازم الماهية فلا يقدح الاختلاف بهما في الاتحاد في الماهية قوله وجوابه ما
اشار حاصله ان معنى كونه اثرا للفعل مترتبة عليه ومعنى كونه اثرا للخطاب كون الخطاب حاكما
بترتبه على الفعل فلا يلزم الاجتماع المحال قوله وعلى هذا لا يبعد قيل هذا بعيد بل غير
صحيح اذ لا معنى لتاثير فعل العبد في الخطاب الازلي ولو باعتبار تعلقه لان تعلقه ايضا لا يحصل
الا من الشارع المخاطب فكيف يتصور تاثير فعل العبد فيه واجيب بان معنى تاثير العلة كونها
سببا صالحا للتعلق المذكور ولا فساد ولا بعد ايضا قوله يعني ان الموجب للاحكام الخ
بيان لحاصل معنى كون العلل مؤثرة بالنسبة الينا قوله لان تعليل قيل هذا توجيه بعيد لتوجه
المنع على لزوم التعليل للبعثة عن تنكير التعليل بل التوجيه ان افعال البعثة معللة باهتداء
الخلق فمن قال بعدم تعليلها قال بعدم البعثة لعدم علتها لا لكون لانها كلما عدمت العلة
عدم المعلول وكذا اظهار المعجزات وانت خبير بان منكر التعليل منكر لاصله كما يدل عليه دليله
لا للزومه فقط والتوجه المنع على التوجيه الاول توجه على الثاني ايضا فلا فرق قوله

جوب

المص و قد قيل عليه الخ قد يستدل على نفي الغرض عن افعاله تع بوجه لا يرد عليه ما ذكره وهو ان الغرض
في الوصف هو العلة الغائية وقد صرحوا بانها علة لعلية العلة الفاعلية فلو علّلت افعاله تع بالاغراض
لزم كون عليته تع معلولة للعلة الغائية فيكون في عليته تع محتاجا الى الغير فيلزم استكماله تع بغيره تع علوا كبيرا
قوله قريب مما ذكره الامام والفرق ان المناسب على ما ذكره المص نفس الجالب وعلى ما ذكره
الامام ما يفضي الى الجالب قوله ولا يخفى ان ما ذهب اليه اجيب عنه بان مناسبة الوصف
انما يعتبر بالنسبة الى الحكم في العلة اي في صلاحه ان يكون الوصف علة للحكم باعثا عليه فان كان
جهة المناسبة في العلية جلب النفع للعبد او دفع الضرر عنه فعلية القتل القصاص يقتضي بقاء
العبد وهو جلب نفع ودفع القتل عنه وهو دفع ضرر فيستقيم على التفسير الاول وان كانت هي
الملايمة للعقل فيكون القتل علة للقصاص ملايم للعقل فيستقيم التفسير الثاني ايضا وكذا على تفسير
القاضي ان كانت هي كون الوصف من شرع الحكم حاصلة بعليته هذا الوصف بهذا الحكم لان كون
القتل علة للقصاص يحصل للمقصود من شرعية القصاص وهو بقاء الحيوة قوله على ما يشير
اليه قوله تع ولكم في القصاص حيوة لان كل من عزم على القتل اذا لاحظ وجوب القصاص عليه انزجر
فيتخلص ذلك الشخص عن القتل والعازم عن القصاص فيبقى النفوس محفوظة قوله اذ ربما
يقول قيل هذا مشترك الالزام لان المراد من الصلاحية في قول الامدي ما يصلح ان يكون مقصودا من
شرع ذلك الحكم انما هو الصلاحية عقلا فللمناظر ان يمنع بانه لا يصلح في عقلي على ان امثال هذا النوع
مردودة في البديهيات لا يعبأ بها ولا يحتاج في دفعها الى دليل بل يكتفي بتنبيه ومن قال ان كون القتل
موجبا للقصاص ليحصل به بقاء الحيوة للعبد لا يلايم عقلا اذ لا يحصل به هذا المقصود يكون مكابرة
سقطا قوله ويمكن ان يقال وقيل المراد بالعقول ما للغالب من الكل المنصفين بدليل الاطلاق ق
والاستغراق عرفا قوله انما يصلح للدفع دون الالزام نظيره استصحاب الحال فان حيوة المفقود لما
كانت ثابتة بطريق الاستصحاب يجعل حجة لدفع الاستحقاق حتى لا يورث ماله ولا يصلح سببا
للاستحقاق والالزام حتى لو مات قريبه لا يرث المفقود لاحتمال الموت ونظايره كثيرة هذا
ما قالوه وفيه بحث اذ يرد الاعتراض عليه بالمسئلة الطاحونية فان المالك اذا قال ماء طاحونه
كان جاريا في المدة وقال المستاجر لم يكن جاريا يحكم الحال فقد صلح الاستصحاب حجة للاستحقاق ق

ويمكن

ويمكن ان يجاب بان الاستصحاب وان لم يصلح حجة مستقلة يصلح مرجحا وههنا كذلك اذ الموجب للاستحقاق
هو العقد بعد تسليم الطاحونة اليه في المدة لكن يعارض كل منهما في الاعراض ما يوجب السقوط فجعل
الحال مرجحا لكلام الموجر لا موجبا للاستحقاق فهي في الحقيقة دافعة لاستحقاق السقوط بعد الثبوت
لا موجبه وللقايل ان يقول اما الفرق بين ما نحن فيه وبين ما اذا تمسك الخصم بالحقيقة او بكون الامر
للوجوب فانه لا يحتاج الى اقامة الدليل هناك بل يكون المتمسك بالاصل بان يقول الاصل
في الكلام الحقيقة وفي الامر الوجوب ويصلح ذلك للالزام فينبغي ان يكون فيما نحن فيه التمسك بان
الاصل معلولية النص ولا يحتاج الى اقامة دليل اخر والفرق عسير قوله فان قيل الخ يمكن
ان يقال هذا القسم مندرج في القسم الاول اعني التعليل بكل الاوصاف وكون الكل لا جاء له
الاجزاء اذا اضيف الى المعرف ليس بكلي كما سبق قوله او يراد كل وصف الخ يمكن ان
يجاب بان المراد كل وصف صالح للعلية والتعدية فلا تناقض وقد يجاب ايضا بالمراد
بالبعض ما يقابل الجميع فكل وصف بالنسبة الى الجميع بعض فيصدق اسم البعض عليه ودرئت
عدم الثبوت بالاحتمال متناوله ايضا قوله بين نص ونص قيل عليه الواجب ان يقال
بين وصف ووصف لان الكلام فيه اجيب بان معنى كلامه ان الادلة قايمة على حجية
القياس مطلقا والقياس لا يكون الا بتعليل النص ولا تفرقة في الادلة بين نص ونص فيكون ن
التعليل هو الاصل وبهذا يظهر قوله ان الادلة قايمة الى قوله فيكون التعليل في النصوص وباقي
كلامه لبيان صحة الدليل بكل وصف قوله واحتياج التمييز رد على ان فيه حيث
قالوا الاصل عدم التعليل لاحتياج التعليل والتمييز الى الدليل قوله وبهذا يخرج الجواب
اي بقوله واحتياج التمييز والتمييز الى الدليل لا ينافي كون الاصل هو التعليل
واراد بالدليل الثاني قوله وايضا التعليل بجميع الاوصاف الخ ووجه خروج الجواب ان
غاية ما يلزم من الاحتمال الاحتياج الى التعيين والتمييز وذلك لا ينافي كون الاصل هو التعليل
قوله وللقايل ان يقول الخ ايراد على ابطال التعليل بكل وصف بلزوم التناقض
اي نظر الاصل المذكور وهو انه لا بد للتعليل مع ما قاله الشافعي من اقامة الدليل على كون
الاصل معلولا ولا يكتفي فيه بان الاصل في النصوص التعليل قوله مثلا يمثل بدا بيد بنصاب مثلا
ويدا على الحالية

والتقدير بيعوا الذهب بالذهب معاً بلا مثلا بمثل وطرح معاً بلاوا قيم مثلا مقامه ثم احال البيت
هي مثلا وحده بل هو مع قوله بمثل لان معنى المنوب عنه يحصل من المجموع الا انه اجرى الاعراب على
الجزء الاول كذا ذكره صاحب الاقليد في كلمته فوه الى في قوله كوجوب المماثلة قيل لو كان
مراد المص بقوله ايضا كوجوب المماثلة على ما هو الظاهر من كلام الشارح يقال في ذلك ايضا
من باب الربوا بتقديم لفظة ايضا فالوجه ان يقال معناه كما انه من باب منع بيع الدين
بالدين فانه لا يجوز ايضا لا لكونه ربوا لانهما مستويان بل لان الحديث الشريف نهى عن
بيع الكالي بالكالي لا لكون العقد غير مفيد شيئا فكانه في معنى العبث وهو حرام وانت خبير
بان ما ذكره الشارح انسب بسياق الحديث حيث اوجب فيه لمنع الربوا المماثلة
بقوله مثلا بمثل والتقابض بقوله يدا بيد وحديث التقديم سهل على ان المراد من التقابض
التعيين من الطرفين والاحتراز عن بيع الدين بالدين لا احتاج اليه بل يكفيه التعيين من
جانب قوله عن شبهة الفضل لان العين خير من الدين ولذا لم يصح اداء زكوة العين
من الدين ولم يحنث حتى ان كان له كذا وليس له الا الديون قوله مع الحلول وذكر الاصل
ذكرهما تحقيقا لمعنى وجوب التعيين فانهما اذا وجدا كان القياس ان يجوز البيع فلما لم يجز علم ان
التعيين واجب قوله سواء اتحد الجنس تصريح بما علم من اطلاق لفظ الطعام فانه
يتناول كل مطعوم سواء اتحد الجنس واختلف بان باع كر حنطة بكر حنطة او بكر شعير
وافترقا من غير قبض فانه لا يجوز العقد عند الشافعي للحديث المعروف اعني يدا بيد اي
قبضا بقبض لان اليد الة القبض فاراد بها ذلك ويجوز عندنا لان المراد من الحديث الشريف
ايجاب التعيين وحيث المبيع متعين فلا يشترط فيه القبض كما لو باع ثوبا بثوب او ثوبين
فافترقا من غير قبض فان قلت هذا الاشكل بما اذا باع ابريق فضة بابريق فضة او ذهب
حيث يشترط القبض مع انه متعين بالتعيين قلت التعيين في الابريق بعارض الصنعة
والا فهما خلقا للثمنية فيبقى شبهة عدم التعيين نظرا الى الاصل فيشترط القبض اعتبارا للشبهة
في الربوا بخلاف الطعام فانه ما خلق للثمنية فلا يكون فيها شبهة عدم التعيين بعد التعيين قوله
لان ربوا الفضل في تعليل لقوله فيجب في قوله لان فيه شبهة الفضل تعليل لقوله وهو مبني تعدية وجوب

التعيين

التعيين وضمير هو راجع الى ربوا النسية وقوله لان حقيقته تعليل لقوله اشد منه قوله انما الربوا
في النسية اي عند اختلاف الجنس واما عند اتحاده فقد يكون في الفضل فالحصر مطلقا او
نقول الحصر راجع الى استلزامه الربوا في وجود الوصفين او الوصف الواحد فان حرمة النسية
ثابتة عند وجود القدر والجنس او عند وجود احدهما بخلاف الفضل انما هو عند وجود القدر
والجنس لا غير قوله وليس في كلامهم قيل عليه قول المص وعندنا لا بد مع ذلك الدليل على ان
النص معلل في الجملة يوهم لذلك بلا شك لان معناه لا بد في تعليل النص مع ما قال الشافعي
وهو وجوب دليل مميز للوصف عما عداه من الدليل على ان هذا النص معلل اوهم ان
هذا الدليل ايضا موقوف على تعليل اخر وهلم جرا قوله وتقرير جوابه حاصل الجواب انا
نختار ان بعض التعليل لا يتوقف على تعليل اخر بان يكون منصوصا او مجمعا عليه قوله وربما يعا
قد يدفع هذا الورود بانا لا نم توقف كون النص معللا على استخراج العلة واعتبار كونها مؤثرة
وغير مؤثرة بل المتوقف عليه هو العلم بكون النص معللا ولا عكس فلا دور قوله فاثبات
ذلك به دور اي اثبات كون النص معللا باستخراج العلة دور فالاظهر ان يقال فاثباته
بذلك دور قوله الى باب المقدمات اي التي اوردها لاثبات التعليل في ربوا الفضل قوله
ولان وجوب التعيين قد يجاب بان النص بما دل على الجواز في الاشياء الستة متماثلة
متعينة ولم يدل على نفي الجواز في صورة عدم التماثل وعدم تعيين البدلين لعدم قولنا بالمفهوم
بل يثبت عدم الجواز فيها بالقياس للفضل على النسية وقد سبق منا في تحقيق ذلك الشرط
كلام يندفع به هذا الاعتراض قوله كالثمنية للزكوة قيل عليه الزكوة تتعلق بكونه مال
التجارة لا بكونه ثمنا فان الدراهم اذا استعملت حليا سقط عنها هذا الوصف كما لو جعلت
الحلي علوفة واجيب بانه لا فرق بين قولنا هو ثمن وقولنا هو مال التجارة اذ التجارة
يكون بالاثمان وبالثمنية يكون نصابا لا لاستعمال فثبت ان الثمنية التي بها صار الذهب
والفضة نصابا صفة لازمة قوله صلاحية المحل للاتصاف وفيه بحث اذ يلزم ان يكون
العلة لازما والكلام في التعليل بالعارض اللهم الا ان يقال العلة نفس المحل باعتبار صلاحية
المحل للاتصاف وفيه ما فيه قوله ولا نخ المستدل عليه بان الوصف المعلل به معرف للحكم
الشرعي الذي هو خفي فلا بد ان يكون

جليا لان الخفي لايعرف بالخفي واجيب بان الوصف وان كان خفيا في نفسه لكنه جلي بحسب
خارج كدلالة الصيغ الظاهرة عليه كدلالة الايجاب والقبول على التراضي فيجوز التعليل به قوله
لان صفة الكل فيه بحث لانه منقوض بكل صفة المركب قوله فظاهر اي لم يكن العلة المجموع من
حيث هو مجموع قوله والجواب انه لامعنى فيه منع بل معنى كون الوصف علة انه كلما وجد
الوصف ينبغي ان يوجد الحكم وجعل الشارع ذلك الحكم الوصف كذلك دليل على عليته لا انه
معنى العلية قوله من الاعتبارات والآثار فيما انتقم على عليته اعني الوصف الواحد قيام العرض
بالعرض وهو صحيح عندكم قوله ليس بمعنى الايجاد والتحصيل قيل لاشك ان العلل الشرعية للتحصيل
والايجاد فيما هو منها علة لوجوب شيء تحصل الوجود ماهو علة له وهو الوجوب وما هو علة الحرمة
تحصل لها وما هو للاباحة فيها وهذا القدر يكفي في وجه المعارضة فالحق في الجواب هو التسليم
العام بنفسه لم يرد به معنى الجوهر والآلم يستقيم ايضا قوله مثل كون الخارج الخ بل اراد ان المعنى
غير قايم باللفظ حتى يلزم من تبدل المعاني تبدله ضرورة تبدل الحال بتبدل المحال فيلزم ثبوت
الحكم وبما ذكره ظهر الفرق بين جواز التعليل باسم الدم وعدم جوازه باسم الخمر على ما مر لان
التعليل هناك بتعدية اسم الخمر الى النبيذ ثم ترتب الحرمة على الاسم فيكون قياسا في اللغة
فلا يجوز والتعليل ههنا بمعنى الاسم لتعدية الحكم الى الفرع لا لطرد الاسم فيكون تعليلا بالوصف
حقيقة فيصح قوله فالمثبت الحكم هو النص فلم يبق للتعليل حكم الا التعدية فاذا خلا عنها كان
باطلا ولهذا اظهر ان التعليل والقياس بمنزلة المترادف فيصح عندنا واما عند الشافعي فالقياس
نوع منه قوله وانما جاز التعدية الخ جواب عما يقال اذا كان المثبت للحكم هو النص دون
العلة فكيف يعدي الحكم الى غير المنصوص قوله وقبل حكم الاصل الخ وهذا كتوقف اول
الكلام الى اخره اذا عطف عليه جملة ناقصة فان التوقف ثابت بالنسبة الى الناقصة لتحقق
الاشتراك في الخبر لا في النسبة الى نفسه كذا في الكشف قوله لفايدة اخرى قيل فايدة التعليل
بالا يتعدى اي يعلم اختصاص حكم النص بمحله فلا يشتغل المجتهد بالتعليل بعده للتعدية قوله
وفيه نظر لان التعليل بما لا ينقل لا يمنع التعليل بما لا يتعدى كما اشار اليه الشارح فيما سبق
وقد يراد ايضا بان هذا الاختصاص يحصل بترك التعليل اذ النص بصيغته انما دل على ثبوت

الحكم

الحكم في المنصوص عليه فقط فاذا لم يعلل لم يعم فاذا ترك التعليل بقي مخصوصا فلا فايدة في التعليل وللقايل
ان يقول لا نسلم ان ترك التعليل يدل على الاختصاص اذ النص ساكت لا يدل على نفي الحكم عما عدا المنصوص
قوله وقد يقال اي في دليل عدم جواز التعليل بالعلة القاصرة وهذا القول لفخر الاسلام فيه
بحث لانه منقوض بخبر الواحد الموافق للكتاب قوله لا يوجب العلم لانه لا يوجب الا غلبة
الظن بلا خلاف والعلم عندنا بمعنى القطع وربما يقال في جواب هذا الاستدلال يجوز ان يكون
فايدة التعليل ان يضاف حكم الاصل الى العلة من حيث هي باعثة وهذا لا ينافي اضافته
الى النص من حيث الثبوت ورد بان العلة عندنا معرفة والبعث لا بشرط خارج وبان
معرفة الباعث بلا غرض التعدية ليست بفايدة عملية فلا يجتهد لذلك قوله ليس من
الادلة الشرعية بكون التعليل بها عينا في الشرع واما افادة الظن بالحكم فبعد تسليمها بقول العنبري
عن الحكم من باب العلم لا العمل والراي لا يوجب علما اتفاقا والشرع لا يعتبر الظن الا في فروع
العمل ثم النقض بالقاصرة المنصوص عليها غير وارد لان ذلك لقصد افادة العلم بالحكم والشارع
ذكر لا للمجتهد اذ ليس على ان الظن يحصل بحصول الظن بالعلية في صورة النقض بالنص
الوارد على انها علة بخلاف غير المنصوص عليه ويؤيد ما ذكره الشيخ اكمل الدين من ان
المستنبط ثابت بالراي وفيه احتمال قوي لا محالة والاحتمال ينافي الطمانينة بخلاف المنصوص
عليه فان الشارع عالم بكون ذلك حكمه بيقين قوله لم يصح نفي الظن قيل عليه الظن بعلية
الوصف المتعدي معتبرة شرعا وغلبة الظن بعلية الوصف القاصر لما لم يعتبر شرعا صارت
وهما في حكم الشرع في عدم الاعتبار وان كانت غلبة ظن راجح بالنسبة الى زعم ذلك المجتهد
فلم يعارضها اذ غير المعتبر شرعا لا يعارض المعتبر قوله وتقرير الجواب ويمكن ان يجاب
ايضا بان الموقوف على التعليل نفس التعدية والذي يتوقف عليه التعليل صلوح التعدية
لا نفسها فلا دور ايضا قوله هذا المسئلة فيه بحث لان بناء المسئلة على اشتراط التاثير
عندنا لا عنده منقوض بالقاصرة المنصوصة حيث قلنا بها ولانا نشترط على مقتضى ما ذكره
اللهم الا ان يقال التاثير انما يشترط للاستنباط فلا يرد المنصوصة قوله المصير ثمره الخلاف
فيه بحث لان القاصر والمتعدي اذا اجتمعا وتعارضا فالمتعدي يترجح اجماعا كما اشار اليه
الشارح ايضا فيما سبق

فالخلاف بلا ثمرة قوله قيل عليه احسب بان الحكم المعدى ان ثبت بدون العلة القاصرة لزم
عدم توقف المعلول على العلة فلا يكون علة وقد ثبت بالنص انه علة وانت خبير بان العلل الشرعية
امارات ولذا يجوز تراخي الحكم عنها كما سيجي في بحث الاحكام فيلزم عدم التوقف سيما اذا جوز
تعدد العلل قوله المص كقوله في الاخ الخ توضيحه ان الشخص اذا ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه
عندنا سواء كان بينهما قرابة ولاد ام لا وعند الشافعي انما يعتق اذا كان بينهما قرابة ولاد فلا يثبت
الحكم في بني الاعمام ومن في معناهم بالاجماع واما عندنا فلعدم المحرمية واما عنده فلعدم قرابة الولاد ويثبت
في الوالدين والمولودين اتفاقا لوجود المعنيين ويثبت في الاخوة والاخوات ومن في معناهم عندنا
لوجود القرابة المحرمية ولا يثبت عنده لعدم قرابة الولاد فان قيل يعتق الاب على الابن القن في عدم
العتق بنفس الملك بجامع ان ابن العم يصح التكفير باعتاقه فنقول هذا تعليل بوصف مختلف فيه فلا يصح
لانه ان اراد بالجامع الذي اعتبره كما ملكه لم يفد لان هذا الوصف غير موجود في الاصل وهو ابن العم
فانه يصير ملكا ثم يقع الكفارة باعتاق قصدي بخلاف الاخ وان اراد اعتاقه بعد ما ملكه فلا نو
في الفرع عندنا لانه يعتق بمجرد الملك قوله المص كقوله ان تزوجت زينب فهي طالق يقع الطلاق
بعد التزوج عندنا وعنده لا يقع قياسا على عدم وقوعه في قوله زينب التي اتزوجها طالق بجامع
وجود التعليق فيهما ونحن نمنع كونه التعليق في الاصل فان صح ما قلنا بطل التعليق لعدم الحكم
والا نمنع حكم الاصل وهو عدم وقوع الطلاق فيه لان قولنا بعدم وقوعه فيه كان مبنيا على انه تنجيز لا تعليق
فلو كان تعليقا لقلنا بالوقوع قوله او الجهل بانه مستحق القصاص اعترض عليه الابهري في حواشي
العضد بان جهالة المستحق ليس علة متقدمة كما اذا قيل الاصل فرعه ولا فاخرة لعدم صحتها عندكم
في فضيلة القاتل والجواب ان عدم التعدي الى صورة لا يستلزم عدمها اصلا فلجهالة المستحق صورة
عديدة مذكورة في الفروع واعترض عليه بان الشبهة في نفس القصاص الثابتة من اختلاف العلماء
لا تدرء القصاص فلان لا يدرء الشبهة في مستحقه بالاولى والجواب ان جهالة المستحق مانعة للدعوى
فيمتنع الاثبات بخلاف الشبهة في نفس القصاص لاختلاف العلماء فيه قوله بناء على عدم العلم
فيه بحث وهو انه غير ملايم لعبارة المصنف حيث قال وله مال لم يتق بدل كتابته وانما يلايمها لو كان
عبارته وله مال ولم يعلم انه يتق بها فالاظهر ان يقال بناء على انه هل بطل الكتابة بفوت المحل ام لا قوله

حكم

حكم جزئي غير ضروري قيد بذلك لان الانشائي لا يتصور اثباته والضروري يستغني عن اثباته بدليل
فان قيل اليست الاحكام الشرعية تثبت بالدليل مع ان عامتها طلب قلت المثبت بالدليل
ان فعل كذا قد تعلق به خطاب كذا وهذا اخبري قوله والمسالك الصحيحة ثلثة قال جدي
في حواشي فصول البدايع قال المؤلفون المسالك الصحيحة عند الحنفية ثلثة النص والاجماع والمناسبة
والفاسدة بحال الطرد وغيرها اما السبر والتقسيم فلم يذكر منها هنا لانه في الصحيح والفاسدة واما
لانهم يستعملون كثيرا ذكرته في الصحيح ونسب وجه تركهم اياه وذكر انه بعض مقدمات اثبات
العلية ولا يتم به صحة التعليل لان المناسبة شرطها فلا بد من بيان مناسبة المستبق بعد الابطال
ولذلك يعود الى المناسبة كذا قالوا وفيه بحث لان مجرد المناسبة ايضا لا يكفي مسلكا في تمام
صحة التعليل عندنا حتى يتبين تاثير المناسب بالوجه المعهود مع انهم ذكروه فكما ذكروه باعتبار
انضمام بيان التاثير مسلكا صحيحا ينبغي ان يذكر هذا ايضا واقول وجه عدم ذكر السبر والتقسيم
على ما نقله رجوعه الى المناسبة لاحتياجه الى انضمام شيء مما ذكره انما يرد لو رجع هذا مسلك
المناسبة بعد ضم ما يحتاج اليه الى احد المسلكين الاخيرين قوله والاجماع قد يتوهم ان
الاجماع على العلة بمنزلة الاجماع على الفرع فلا يتصور فيه خلاف بان يكون الاجماع ظنيا كالثابت
بالاحاد والسكوتي او بان يكون ثبوت الوصف في الاصل او في الفرع ظنيا او مدعي الخصم معارضا
في الفرع مثاله الصغر في ولاية المال فانه علة له بالاجماع ثم يقاس عليه النكاح قوله فالصريح ما
لا يحتمل ان يكون بين اخاد كل مرتبة تفاوت كما بين المراتب قوله مثل لكذا قيل اللام لا يكون
صريحا في العلية بدليل دخولها على العاقبة كما يقال لدوا للموت لعله كذا فلو كانت صريحة فيها لزم التكرار
واجيب بان اهل اللغة صرحوا بذلك وقولهم حجة في مثل مجاز والاشكال مورد في الباء ايضا
والجواب كالجواب ثم كلام الآمدي ان المقرون باللام والباء في المرتبة الثانية ان المشددة
المكسورة اعني ان الشرطية لان كون ان المشددة المكسورة معينة للعلية مما لا يرتضيه
الاكثرون حتى قال الشريف واذا الفي الاول اي ان لا دلالة لها على السببية الا عند قوم من
الاصوليين ربما اشتبه عليهم المكسورة الدالة على التحقيق بالمفتوحة المقدرة باللام الدالة
على التعليل وان كان مخالفا لما نقله الشارح من الشيخ عبد القاهر والدال على العلية في

الحقة المفتوحة هي اللام المذكورة او المحذوفة قوله في مجرد الشرط اي من غير سببية قوله والاستثناء
اي بثبوته وبطريق الاتفاق قوله والحكم فيه اي في دخول الفاء تارة في الوصف وتارة في الحكم
قوله ودلالتها على العلية استدلالية يعني ان الفاء بحسب الوضع انما يدل على الترتيب ودلالتها
على العلية انما يستفاد بطريق النظر والاستدلال في الكلام على ان هذا ترتب حكم على الباعث
المتقدم عليه عقلا او ترتب الباعث على حكمه الذي تتقدمه في الوجود فمن جهة كونها للترتيب
بالوضع جعل من اقسام ما يدل بوضعه ومن جهة احتياج ثبوت العلية الى النظر جعل استدلالية
لا وضعية صرفة قوله كما في قصة الاعرابي مثال كون العين للتعليل قوله والحديث الحكمة مثال
كون النظر للتعليل قوله وفيه تصريح اي في هذا البيان قوله دون الايماء فان العلية تفهم
من الفاء لا من الاقتران قوله تبعيد قد يتخلف في الجواب بلى لا فتداء اذا كان مراد المص
قول اللام من ان بالكسر وليس كذلك بل مراده حذف لان ووضع ان مقامه قوله لانه كان
ينبغي ان يتقدم المنع والمص عكس حيث قدم التسليم بقوله ان سلم العلية ثم ذكر المنع بقوله
وايضا النص قوله بل يدعون فيه الظن قيل انما يستقيم الادعاء المذكور لو خص في الايماء
بكونها ورد به الايماء علة وليس كذلك لجواز كونه دفعة يشتمل عليه الايماء فلا يتعين للعلية
ظن ايضا وحديث المساواة في حيز المنع قوله تعليق اورد فيه المراد من التعليق ما كتبه
المص على الكتاب من الحواشي نقل انه اكثر من التوضيح لكنه لم يشتهر في بلادنا قوله من
صلاحه للحكم بوجود الملاءمة جعل التاثير كالعدالة والملاءمة كاهلية الشهادة والاقرب ان
الملاءمة لا كاهليتها من الحرية والتكليف ونحوهما لانه صلاح الشهود فالذي يصير لها فيما
نحن فيه عدم اختصاص النصوص وعدم العدول بها عن القياس قوله ومحيلا عن ان
اي وقعا فيما الصحة في الغايب وقد اعتبرانه فهي بعد الاخالة او قوله هو العرض على الامور
بان يقابل بقوانين الشرع ولم يذكر انه شرط ههنا لان العرض على الاصول بعد
الاخالة لطريق الاحتياط للتحقق سلامته عن المعارضة والمناقضة لا لطريق الوجوب
على انه سيذكره فيما بعد واعلم ان الاكتفاء بالاخالة بعد الملاءمة كما ذهب اليه ان
ليس كما ينبغي لان الخيال ظن مجرد والظن لا يغني من الحق شيئا فان قيل الظن معتبر

لهما

انما يراد في

فتح

فتح

في العمل شرعا كالقياس وخبر الواحد اجيب بان المعتبر ظن قام الدليل القطعي على اعتباره
لا مطلقا ولم يوجد ههنا ذلك ولان الخيال امر باطن لا يمكن الوقوف عليه لغيره فلا يصح
دليلا ملزما كالتحري لما كان امرا باطنا لا يكون حجة على الغير ولانه دعوى لا ينفك عن المعارضة
فان كل خصم يحتج بمثله ويقول وقع في قلبي خيال فاسد او خيال انه علة صحيحة ولا يكون حجة
لان حجج الشرع لا تحتمل المعارضة كما لا تحتمل المناقضة لكونها من امارات العجز قوله ان معنى
الملاءمة هو المناسبة المص خالفهم في ذلك حيث ذهب الى ان الملاءمة شرط المناسبة
لا نفسها وفي ان اعتبار الشرع جنس الوصف في جنس الحكم هو معنى العدالة وهي
التاثير حيث ذهب الى انه معنى الملاءمة كما خالف الشافعية في ان الملائم هي المناسب
الذي لم يثبت اعتباره بنص او اجماع اعتبار عينه في جنس الحكم او جنسه في عين الحكم او
في جنس الحكم وذهب الى ان ترتب الحكم على وفق العلل هو اعتبار الشارع جنس هذا
الوصف في جنس هذا الحكم وفي ان المراد بالجنس هو الجنس مطلقا حيث شرط فيه ان يكون
اخص من كونه متضمنا لمصلحة اعتبرها الشرع قوله بقي ههنا بحث وهو ان كلام المص ههنا مخالف
لما ذكره فيما سبق من قوله ويمكن ان يجاب عن هذا بانا لما شرطنا في العلة كذا وذلك لانه ذكر
ههنا ان الملاءمة اعتبار الشارع جنس هذا الوصف وجنس هذا الحكم وانه اذا وجد الملاءمة
صح العمل ولا يجب بل يجب بالتاثير والمفهوم منه ان الملاءمة اعم من التاثير مطلقا وفسر التاثير
فيما سبق باعتبار الشارع جنس الوصف او نوعه في جنس الحكم او نوعه فعلى هذا يندرج الملاءمة
في التاثير فيكون اخص منه مطلقا ويمكن ان يجاب بان المراد بالجنس المعتبر في الملاءمة الجنس البعيد
بقرينة قوله فيكفي الجنس البعيد وفي التاثير الجنس القريب بقرينة قوله فيما بعد فههنا الجنس
القريب فلا تدافع قوله فخلط المص كلام الفريقين اي الحنفية والشافعية وذلك لان اشتراط
الملاءمة في المناسبة يقتضي عموم المناسبة وهو انما يتاتى في مذهب الشافعي فهي تجعل المناسبة
عامة قوله لولا اطلاق الجنس ههنا يعني ان الجنس في الاصطلاح الذي ذكره الامدي مطلق لم يقيد
بكونه بعيدا لخلافه فيما ذكره المص حيث قيده بعد ان يكون اخص من كونه متضمنا لمصلحة فلا
يناسب ما ذكره او لا الاصطلاح الذي ذكره الامدي ايضا قوله ومجرد حفظ النفس في بحث

لف

يه

اذ لا يكون ح مناسبا ايضا وقد اعرفت حيث قال لانه تعليل بالمناسب اللهم الا ان يقال يكفي
في المناسبة كونه مصلحة في بعض المواضع واما في الملايم فيجب كونه مصلحة في جميع المواضع وفيه تعسف
لا يخفى قوله وبالجملة لا يوجد قيل المص لا يلتزم موافقة كلام القوم ولا يبالي بمخالفتهم عند اصابة الحق
والبعد من الاشكال ضبطا للمرام وتوضيحا للمقام وقد عرفت انه لا بد لتخصيص الجنس بكونه قريبا
واخص بكونه سالما عن المناقضة بمسئلة الجهاد على انه يمكن ان يقال تابع الامدي في بيان
الملايم بان تقييد الجنس في كلامه ايضا بقرينة اعتباره فيه كونه وصفا يناط الحكم به اذ لا شك
ان كونه متضمنا لمصلحة لا يناط به الاحكام اذ المصلحة قد يتغير بحسب الاحكام حفظ النفس
حيث يكون مصلحة فيما سوى الجهاد وليس بمصلحة فيه قوله واعترض المص الظاهر ان الاعتراض
في الحواشي ويحتمل ان يريد به قوله ويكفي الجنس البعيد ههنا بعد ان يكون اخص من كونه متضمنا
لمصلحة وفيه نظر لان هذا القول لا يدل على ان الجنس المعتبر في الوصف يجب ان يكون اخص
من كونه متضمنا لمصلحة والضرورة اخص منها وكذا ضرورة حفظ النفس لانها اخص من
مطلق الضرورة فليس في القول المذكور ما ينفي كون الضرورة هي الجنس البعيد ونحوه ايضا
كضرورة الدين والعقل والمال قوله دفع الحرج المانع قيل حاصل معناه ضرورة التطهير المحتاج
اليه وليس اخص من ضرورة حفظ النفس لجواز وجود كل منهما بدون الاخر فلم يفد هذا الاولى
دفع ما ذكر انه اعتراض المص قول المص الشرع اعتبر جنس هذا اي اعتبر كون مقدمات الشيء
ودواعيه قائما مقام ذلك الشيء في ترتب الحكم على كل منهما قوله بشهادة الاصول على التسوية
بين الذكور والاناث اي في وجوب الزكوة وسقوطها قال صاحب القواطع وهذا طريق
يفضي الى غلبة الظن لان الانسان اذا علم انه اذا اعطى بناته شيئا يعطي بنيه مثله فاذا سمع
انه اعطى البنات شيئا غلب على ظنه اعطاء البنين مثله حيث ان شهادة الاصل دليل
الصحة من هذا الوجه قال ومن نظيره قول المعلل من صح طلاقه صح ظهاره وقوله من لزمه
العشر لزمه ربع العشر حتى يجب الزكوة على الصبي وقوله وما حرم غير النساء حرم فيه النظر
قبل التقابض قوله بان يكون للحكم اصل معين من انواعه مثال الولاية على البنت الصغيرة
قياسا على الولاية على البكر الصغيرة والعلة الصغر لصفة علة ملايم كما مر انه موافق التعليل الاولياء

في الطواف وشهادة الاصل موجودة ههنا فان له اصلا معينا وهو الولاية على البكر الصغيرة
لوجد في ذلك الوصف اي نوعه وهو الصغر هذا ولا يخفى انه لو قدم وجود النوع بان يقال يوجد
فيه نوع اخر من ذلك الجنس او هذا النوع قوله فاما ان يثبت اعتباره بنص او اجماع
النص يشمل الكتاب والسنة والامثلة السفر والطواف والصغر والقصر وطهارة سور الهرة
وولاية المال ولم يذكر القياس لان السببية المراد ههنا اعتبار الشرع نوعه في نوع الحكم
لانه بيان للمعتبر شرعا وقد سبق ان معنى الاعتبار شرعا عند الاطلاق هو اعتبار عين الوصف
في عين الحكم والمراد بالثبوت الثبوت الاتفاقي لذكر المرسل في مقابله وهو من الدلائل المختلف
فيها قوله بل يترتب الحكم على وفقه فقط اي اعتبار نوع الوصف في نوع الحكم بمجرد ثبوت الحكم
على وفقه ثبوتا اتفاقيا من غير ثبوت ذلك بنص او اجماع قوله وان لم يثبت فهو الغريب
فالمعتبر شرعا خمسة مؤثر وملايمات ثلث وغريب كلها مقبول اتفاقا وربما يطلق المؤثر
على ما يشمل الخمسة وهو المراد حيث يقال لا يقبل الا المؤثر والثاني ينقسم الملايم يعني ما لم
يعلم الغاؤه وبهذا يظهر انه بعض الملايم قسم من المعتبر شرعا وبعضه مما لم يعتبر كان الغريب ايضا
كذلك فلكل من الملايم والغريب معنيان وقسمان للمرسل باحدهما قسمان منه بالاخر فالتقسيم
لمنع الخلو لا لمنع الجمع فاندفع توهم كون قسيم الشيء قسما منه قوله قد علم اه لكن لم يعتبر نوعه
في نوعه لا بنص او اجماع ولا يترتب الحكم على وفقه والا لم يكن مرسلا ومثال ملايم المرسل علته
دعاء القليل الى الكثير بحرمته في النبيذ قياسا على قليل الخمر فانه ما سبق لم يعتبر الشارع
نوعه في نوعه بل جنسه وهو مطلق الدعاء الى الحرام في جنسه وهو مطلق حرمة الداعي
كما في حرمة الخلوة الداعية الى الزنا ومبادي الوطء في الاعتكاف وحرمة المصاهرة وعليه
بنى حمل امير المؤمنين علي كرم الله وجهه حد الشرب على حد القذف قوله وهو الغريب
فهذه الخمسة ما علم الغاؤه والملايمات الثلث والغريب الطرفان مردودان اتفاقا
وفي الملايمات الثلث لا اختلاف لاي قوله لان المصلحة جزئية فيه بحث لانه لو ترك الالقاء
في البحر لهلك جميع اهل السفينة وعلى تقدير الالقاء ينجو البعض فلم يعتبر هذا ويمكن ان يقال
البعض الملقى غير متعين اذ ليس البعض اولى من البعض بخلاف مسئلة الترس فان البعض

المقبولين متعينون وهم الاساري قوله كعين الصغر المعتبر في جنس الولاية اجماعا هذا المثال
على وفق مذهب الحنفية وتوضيحه ان يقال يثبت للاب ولاية النكاح على الصغيرة كما يثبت
له على المال مع الصغر فوصف الصغر واحد والحكم الولاية وجنس الجمع ولاية المال وهما
نوعان من التصرف وعين الصغر معتبر في جنس الولاية بالاجماع لان الاجماع على اعتباره ولاية
المال اجماعا على اعتباره في جنس الولاية بخلاف اعتباره في عين ولاية النكاح فانه انما يثبت
بمجرد ترتب الحكم على وفقه حيث يثبت الولاية معه في الجملة وان وقع الخلاف في انه للصغر او
للبكارة او لهما جميعا قوله وجنس الحرج المعتبر في عين رخصة الجمع هذا المثال على وفق الشافعي
وتوضيحه ان الجمع جائز في الحضر المطر قياسا على السفر بجامع الحرج فالحكم رخصة الجمع وهو واحد
والوصف الحرج وهو جنس يجمع الحاصل بالسفر وهو خوف الضلال والانقطاع وبالمطر وهو
التاذي به وهما نوعان مختلفان وقد اعتبر جنس الحرج في عين رخصة الجمع وغيرها من الفور
والوصف صيانة العمد العدوان وانه يجمع الجناية في النفس وفي الاطراف لكن النص والاجماع
على اعتبار حرج السفر ولو في الجمع فيها واما اعتبار عين الحرج فليس الا بمجرد ترتب الحكم على وفقه
اذ لا نص ولا اجماع على عليته نفس حرج السفر قوله الجنس الجناية توضيحه ان يقال يجب
القصاص في القتل بالمثقل قياسا على القتل بالمحدود بجامع كونها جناية عمد عدوان فالحكم
مطلق القصاص وهو جنس يجمع القصاص في النفس والاطراف وفي المال وقد اعتبر جنس الجناية
في جنس القصاص بالنص والاجماع وهو ظ وانما الخفاء في ان اعتبار عين القتل العمد العدوان
في عين القصاص في النفس ليس بالنص او الاجماع بل بترتب الحكم على وفقه ليكون من الملائم
دون المؤثر ووجهه انه لا نص ولا اجماع على ان العلة ذلك وحده او مع قيد كونه بالمحدد قوله
والغريب اي الغريب المناسب على ما اختاره القاضي في شرح المختصر وفي قوله في ترتب الحكم
عليه اي على هذا الجامع تحصيل مصلحة اشارة الى هذا وليس ما ذكر مثال للغريب المرسل كما توهم
ساير شراح المختصر وليس اطلاق الشارح بناء على التراخي كما توهم واهمل مثال الملائم
المرسل اكتفاء بما ذكروا المرسل من مثال التترس قوله على الحفظ الضرورية هي النفس والمال والدين
والنسب والعقل قوله والمصالح الحاجية او التحسينية المصالح الحاجية هي التي في محل الحاجة

والاية ع

ـم

ـين

كتمكن

كتمكن الولي من تزويج الصغير فان مصالح النكاح ليس بضرورية لها في الحال الا ان الحاجة اليه
بوجه ما حاصلة وهو تفقد الكفو الذي لو فات لم تفات لا الى بدل والتحسينية هي التي لا يكون
في محل الضرورة ولا الحاجة بل يجري مجرى التحسينات وهي تقدير الناس على مكارم الاخلاق ومحاسن
الشيم وعلى هذا قسمين منه ما يقع بدون معارضة قاعدة معتبرة وذلك كتحريم تناول القاذورات
وسلب اهل الشهادة عن الرقيق لاجل انها منصب شريف والرقيق نازل القدر والجمع بينهما
غير ملايم ومنه ما يقع مع المعارضة كالكتابة فانها وان كانت مستحسنة في العادة الا انها في
الحقيقة بيع الرجل ماله بماله وذلك غير معقول كذا في المحصول قوله والمص اخذ من كلامهم اعترض
جدي في فصول البدايع على المص بان رسمه التاثير لا يتناول الغريب من غير المرسل وهو غير
مقبول اتفاقا باعترافه وهذا مبني على انحصار المقبولية في المؤثر كما هو الظاهر من سياق المص
قوله واو ردبدل العين علم منه ان المراد من اعتبار نوع الوصف في نوع الحكم اعتبار الوصف
المذكور في الحكم المذكور في موضع اخر قوله الوصف الذي فيه بحث اما اولا فلانا سلمنا تعين
الوصف بهذا لكن البعيد والابعد لا يتعين اذ لو اريد بها التفاوت بمرتبة لم يناسب جعل
الابعد بكونه متضمنا بمصلحة لان بعده المتضمنة ثم حفظ العقل ثم ايقاع العداوة ثم الفكر ثم الخمر
وان اريد بالابعد اعلى الكل وبالبعيد ما بعده فالمناسب اعم من متضمن المصلحة فيكون ما بعده
وهو الضرورة بعيدا وقد جعلها جنسا قريبا للولاية والطهارة واما ثانيا فلان المتضمن لمصلحة
لا يلزم ان يكون البعد بمعنى ما هو على النوع بانه الوصف الداعي عليه لاحتمال ان يكون المعنى
على ما هو الانزل قوله بمعنى من البيانية ويجوز ان يكون الاضافة لامية بان يراد بالنوع
والحكم الوصف الذي يناط الاحكام والنوع الخاص للحكم الذي يناط بالوصف قوله وهكذا
في جانب الحكم فانه يقابل كلا مما ذكر في جانب الوصف حكم في مرتبة عموما وخصوصا فيتعلق
بالعجز بسبب عدم العقل حكم هو سقوط ما يحتاج الى النية كالعبادة ويتعلق بالعجز بسبب ضعف
القوى حكم هو سقوط وجوب الحج والجهاد ويتعلق بالعجز الناشي على الفاعل بدون اختيار
حكم هو سقوط المطالبة في الحال في العبادات البدنية والرخص بقصر الصلوة وتاخير الصوم
قوله كالعجز بسبب جعله ههنا من النوع وجعله فيما سبق من الجنس حيث قال جنسها

لضرورة صح

بية

والبغضاء صح

الجر بسبب عدم النقل ولانا فاو لان المراد بالنوع في هذا المقام الاضافي فهو نوع بالنسبة الى ما
فوقه جنس بالنسبة الى ما تحته من قبيل المركب قيل وان كان جزء كلها الا ان جهة وحدة فالتمثيل
بذلك الاعتبار قوله وان قلت فيه بحث اذ لا نم ان اعتبار علية النوع مطلقا يستلزم اعتبار
علية الجنس فان علية الخاص لما فيه من الزوايد لا يستلزم علية العام بل الامر بالعكس وكذا اعتبار
معلولية شيء لا يقتضي معلولية الجنس والا لزم عدم وجود الجنس بعدم علة النوع وليس الامر بالعكس
لجواز وجوده في ضمن نوع اخر وكان الجواب المذكور مبني على التنزل قوله وجوب الاعتزال
من النساء والغلمان قوله كافطار المريض فانه اي المرض موثر في تخفيف العبادة مطلقا
صوما كان او صلوة او غيرها قوله فيما سوى اعتبار النوع في النوع لما مر من انه يستلزم التركيب
الرباعي فيندرج في قوله ولا شك انه المركب من اربعة اقوى الجميع قلت قد سبق ايضا ان الظاهر
ما يكون من الاعتبارات الاربعة مقصودة فيه وان اعتبار النوع من النوع من افراد الافراد فلابد
ان يستثنى حتى لا ينقض الحكم الكلي بالمركب من غيره حيث لا يكون اقوى منه مع تركب ذكر
وبساطة هذا قوله ذكر في اصول ابن الساعاتي فيه ان يلزم من هذا ان يكون الغريب اقوى من الكل
لما سبق ان اعتبار النوع في النوع اقوى الكل وهو راجع الى التنبيه الغريب ولا مشاحة قوله
فان نوع الطعم الطعم بالضم الطعام وما يؤكل وبالفتح ما يؤدي به الذوق والاقتيات اتحاد القوة
واضافة النوع الى الطعم بمعنى اللام واضافة الظل اليه بيانية واعترض عليه بان المراد بنوع الوصف
المتحد علة في الاصل ما اتفقوا معه في الماهية وجنسها اختلف معه في الحقيقة ولكن الحد فيها به
الاشتراك والطعم الذي في البر هو الوصف المتحد علة والذي في ساير المطعومات متفقة في الماهية
فكيف يكون الطعم جنسا له وكيف يكون الاقتيات نوعا للطعم واختلف معه في الحقيقة قوله
كالحضر وكما قال في المفصل ويجمع الصفة اذا كان في اخرها الف تانيث رابعه اربعة امثلة
فعال فعل فعل واما قولهم ليس في الخضر واصدقه واجري مجرى الاسم الذي لمن كره فانه
يجمع بالالف والتاء نحو صغراوات وقيل هو متناول بالبقولات قوله حتى الكلام حذف هو
لانه لا يكون وقد يقال المفهوم من كلام المص ان اول الاربعة المسمى غريبا عند البعض
لا كونه ان يكون له اصل معين مرة نوع يوجد فيه نوع الوصف او جنسه وعلى هذا الاحتياج

باقي

صنف

هيئة

الى اعتبار الحذف اذ اعتبر الشرع نوع وصفه في نوع حكمه لا يمكن ان لا يكون له اصل معين
من نوعه يوجد فيه نوع الوصف او جنسه قوله معنى العموم والخصوص من المطلق يريد ان ليس
المراد من العموم والخصوص ههنا ما هو بحسب التصادق بل ما هو بحسب التحقق لكن فيه مسامحة
لان مجرد استلزامها بشهادة الاصل لا يفيد العموم والخصوص مطلقا فالاظهر ان يقال يستلزم
شهادة الاصل بدون العكس الا انه لم يتعرض له لكونه مذكورا في كلام المص وان غرضه ههنا مجرد
بيان ان المعتبر التحقق لا التصادق وانما قلنا لا يستلزم شهادة الاصل اياهما لجواز ان يوجد
للحكم اصل معين يوجد جنس الوصف او نوعه لكن لم يوجد فيه اعتبار الشارع نوع الوصف
او جنسه في نوع الحكم المعلل قوله لان الحكم المعلل مقيس لا الحكم المعلل الذي في النوع
لان علة حكم الاصل علة له فهو معلل في الجملة وليس مراده ان الحكم المعلل في الاصل مقيس على الاصل
المشاهد كما يتوهم من عبارة التعليل اذ لا وجه له كما لا يخفى قوله بل قد يجتمعان في اورد على كون
النسبة بين شهادة الاصل واخرى الاربعة عموما من وجه ان الجنس لا يوجد الا في ضمن نوع بل في
ضمن فرد فان كان في النوع الذي حكم الاصل فرد منه فقد حصل شهادة الاصل وان كان نوعا
اخر مخالفا للنوع الحكم المذكور في الحقيقة وان كان نوع الوصف هو الداعي الى ان يوجد الجنس
تحت ذلك النوع الذي هو مخالف لنوع حكم الاصل في الحقيقة فاعتبار الشارع علة الجنس لا
يكون كذلك بل علة كذلك النوع المخالف والغرض خلافه وان لم يكن هو الداعي اليه بحسب وجوده
تحت اي نوع كان يوجد فيه الجنس فيلزم من اعتبار جنس الوصف او نوعه في جنس الحكم
ان يكون له اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف او نوعه هذا وقد اشير فيما سبق
الى ان اعتبار نوع الوصف في جنس الحكم يؤول اعتباره في نوع اخر منه فيختار الشق الثاني
من الترديد الاول قوله لكن قد يستغني في وربما لا يقع الاستغناء امثال ما يقع الا
عن ذكره ما قلنا في ابداع الصبي شيئا فانه اذا استهلك لا ضمان عليه لان الموضوع سلطه
ذلك والتسليط على الشيء ارضاؤه واما العبد على بالخط فلا يصح في حق الصبي لانه لا ولاية له
عليه فهو بناء الوصف يكون مقيسا على اصل واضح وهو من اباح في احد طعاما فتناوله
لا يضمن لانه بالاباحة سلط على تناوله فتركنا هذا الوصف لوضوحه ومثال ما لا يستغنى عن ذكره
فيذكر ما قال علماؤنا في طول الحرة انه لا يمنع

ستغناء

نكاح الامة لان كل نكاح يتوقف على اذن المولى فهو صحيح في الحر لكن نكاح حرة وهذا اشارة
الى معنى مؤثر وهو ان الرق ينصف الحل الذي يترتب عليه عقد النكاح شرعا ولا يبدله بحل اخر فكون
الرقيق في النصف الباقي بمنزلة الحر في الكل لانه ذكر الحل بعينه ولكن في ذكر المعنى نوع غموض
فيقع الحاجة الى ذكر الاصل قوله وفي بعضها اي بعض استلزام التعليل بالوصف المؤثر لشبهه
الاصل قوله والمراد لا تقبل اي لا تقبل بالعقل ولا يصح العمل به ما لم يكن ملايما وان المص
صرح فيما قبل باشتراط التاثير في وجوب القبول فلا يصح حمل كلامه ههنا على الاكتفاء بالملايمة قوله
وفيه نظر اي وقد يتكلف في الجواب عنه بان يقال لما كان احد نوعي الغريب هو المردود مما لم يعلم
ان الشارع اعتبره ام لا على ما قرر المص دل على جواز عدم اعتباره في الجملة وهو يقتضي الانفكاك عن
التاثير في الجملة والانفكاك عن التاثير يقتضي جواز التحقق بدون المجموع وثبوت ان رح اما يتو
اذا لوحظ النسبة بينها وبين الاربعة بدون الملاحظة المعنى الذي اعتبر في الغريب المردود قوله
ثم قد يدفع المنع بانه لو لم يعتبر الشارع عليه ذكر الوصف بالوجوه التي بينا انها بها يعلم
وجعلناها علة من عند انفسنا لزم نصب الشرع من عندنا وذا غير جائز وبالجملة العلة المعتبرة في الشرع
ما يصلح دليلا على الخصم بحيث لا يمكنه معارضتها ولا مناقضتها فوجب ان يكون العلة مما اعتبر
فيه التاثير بالمعنى المذكور حتى يكون حجة عند الخصم ومعراة عن المعارضة والمناقضة ومما لا
يكفي الجنس البعيد والطرد المذكور لا يكفي لان المعتبر هو الظن الذي دل دليل قطعي على اعتباره
شرعا وعلى تقدير اعتباره لا يصلح دليلا ملزما على الغير والكلام فيما يصلح حجة على الغير ولذا قال
فخر الاسلام في رد كفاية الاحالة اخيلا لا مر بطل لانه ظن لا حقيقة له ولانه باطن لا يصلح دليلا على
الخصم ولا دليلا شرعيا ولانه لا ينفك عن المعارضة لان كل خصم يحتج بمثله يدعيه على خصمه ودلايل الشرع
لا تحتمل لزوم المعارضة كما لا تحتمل لزوم المناقضة قوله والظاهر ان مرادهم قال الشريف هذا القول
من الشارح يناقض ما ذكره في بيان المناسبة من ان المذكور في كلام فخر الاسلام ومن تابعه الى
قوله وظهر ان الملايمة هي المناسبة وههنا مقابل الطرد وذلك لانه جعل الملايمة ههنا شرط التاثير
وهناك مقابلا له واجيب بان المراد بالتاثير ههنا غير ما هو الملايمة بدليل قوله سواء كان مؤثرا
بالمعنى الذي ذكره المص او لا قوله في الامثلة المذكورة اجيب بانا لا نم ان التاثير فيها ليس

بمعنى

بمعنى اعتبار النوع او الجنس القريب كيف وقد اعتبر الشارع نوع الوصف وهو الطوف
في سقوط النجاسة عند السور وكذا انفجار الدم في وجوب الطهارة وفي عدم كونه حيضا لانها
وكذا عدم الابانة بما ينافي الصوم في عدم انتقاضه بالنصوص المذكورة في الامثلة واما النوع
وعلى تقدير عدم كونها انواعا فلا اقل من كونها اجناسا قريبة قوله وكما اختلف الصحابة
في الجد مع الاخوة قال ابو بكر الصديق رض ومن تابعه من الصحابة كابن عباس رض بنو
الاعيان وبنو العلات من الاخوة والاخوات لا يرثون مع الجد لسقوطهم به جميع المال
كالاب وهذا قول ابي حنيفة وبه يفتى وقال علي وابن مسعود وزيد بن ثابت يرثون
مع الجد وهو قولهما وقول الشافعي وقول مالك وقول المص فغير معقول قيل معناه وهذا
الكلام غير معقول اي انه لا يصدق كليا لانتقاضه بمسح الخف وقيل معناه ان هذا
التعليل غير مدرك بالعقل لان القياس الذي هو دليل شرعي يقتضي علة اعتبره الشارع
وليس العقل مستقلا باستخراجها قوله اللهم الا ان اشار بكلمة اللهم الى ضعفه وذكر
لان المراد بالتاثير على ما وقع اذا اعتبار الشرع الوصف علة ولم يعتبر الشارع
الركنية علة للتثليث والالحاق التثليث في مسح الخف والتيمم سنة وليس كذلك قوله
المسح والتيمم ايضا كذا ذكره الشارح في حواشي العضد واما قول المص صحيحا باب التيمم
في التسمية للكل باسم الجزء ايضا واما الاكتفاء بالتعبير عن الكل بذكر الجزء كما يقال قرأت
الم ويراد سورة بتمامها ذكر قوله حصر الاوصاف المحتمل ان الحصر راجع الى التقسيم
والسبر الى الاشكال فان قيل المفروض ان الاوصاف كلها صالحة لعلة ذلك الحكم والاشكال
ثم انه لا ان معناه بيان عدم صلوح البعض فيتناقض قلنا المراد بصلوح الكل صلوحه في بادي
الرأي وبعدم صلوح البعض عدمه بعد التامل والفكر فلا تناقض قوله لان عدالته قبيه
الى دفع ما يقال لعله لم يبحث اذ بحث ووجد لم يذكره ويرد شيئا الكلام لكن في
تقديره بحثا وهو ان المذكور في المدعي عدم الوجدان والمذكور في الدليل عدم الوجدان فلا
ارتباط بينهما وهذا انما لزم من تغيير عبارة المحقق في شرح المختصر وهي هذا يكفي في بيان
الحصر اذا منع ان يقول بحثت فلم اجد سوى هذه الاوصاف ويصدق فيه لعدالته وتدينه

وذلك مما يغلب ظن عدم غيرها لان الاوصاف العقلية الشرعية مما لو كانت مما خفيت على الباحث
عنها وغاية الامر يعد بعد قوله فلم اجد سوى هذه الاوصاف فلا يوجد غيرها ويوجد ان الكلام
في بيان الحصر الانحصار وهو عدم الوجود لا عدم الوجدان فقط ويكون الدليل ناظرا الى هذا
المقدر ويقال ايضا انه يغلب ظن عدم غيره بواسطة تغليبه ظن عدم الوجدان كما فهم من كلام المحقق
لكن بقي فيه شيان احدهما التصديق اذا توجه الى عدم الوجود لم يحسن قوله دفع للمعترض الى
تبيين وضعا اخر والاخر ان الاقتصار على قوله اذ لو وجد لما خفي عليه بنوعيه كما لا يخفى على الفطن
ثم قوله في قوله ولان الاصل عدم الغير فيه مناقشة وهي ان كون الاصل العدم لا يغلب الظن
على عدم غايته ان لا يثبت الوجود الا بدليل وهذا يحصل مع الشك ايضا قوله فيلزم
الانقطاع اما اذا بطل فلا يلزم اذ غايته منع مقدمة من مقدمات دليله ومقتضاه لزوم
الدلالة عليها دون الانقطاع والا لكان كل منع قطعا وقيل انه ينقطع لانه ادعى حصرا ظهر بطلانه
والصحيح انه اذا بطله لم يلزم الانقطاع لان له ان يقول هذا ما علمت بنا دي التراي انه لا يصلح
للعلية فلم ادخله في حصري وايضا فانه لم يدع الحصر قطعا بل ظنا وهو فيه صادق فيكون
كالمجتهد اذا ظهر له ما كان خافيا عليه فانه غير مستنكر قوله مطلقا كالاختلاف بالطول
والقصر اي في جميع احكام الشرع فان الشارع لم يعتبر في القضاء ولا الشهادة ولا الكفارة
ولا الارث والعتق ولا في غيرها فلا يعلل به حكم اصلا قوله كالاختلاف بالذكورة والانوثة
في العتق فان الشارع وان اعتبره في الشهادة والقضاء وولاية النكاح والارث فقد علم
ان الغاية في احكام العتق فلا يعلل به شيء من احكامه قوله عما لا طريق قد يمنع هذا الجواب
ان يخبر مجتهد اخر بوجه مناسبة غفل عنه هذا فلا يكون الطريق منحصرا في ضره قوله
واما ما ذكره المصنف قيل انما يلزم ان يكون من المسالك القطعية على تقدير رجوعها الى النص
والاجماع ولزم قطعية دلالة احدهما على علية ما علق الشارع الحكم به وهو ممنوع ولو سلم فانما يلزم
قطعيته لو كان المرجع النص والاجماع فقط وليس كذلك بل قد يرجع الى المناسبة ايضا
وكلام المصنف ليس بقطعي في انحصار المرجع فيهما كما لا يخفى قوله والاستنباط نقل صدر في فصول
البدايع كلام الغزالي ولم يذكر الاستنباط واطلق غيره الخلاف فيه قوله احتج بعض الاصوليين

واصلنا

واختلفوا فقال بعضهم انه دليل قطعي وقيل دليل ظني ومرادهم ان الاطراد على ظنية العلية بها غير
اشتراط الملائمة او تاثير قوله اي مرتبه عليه فان قلت قد اعتبروا في الدوران صلوح العلية
فيجب ذكره قيل لو اعتبر هذا القيد فيه لخرج الى المناسبة ولم يكن قسما اخر قوله كالاطفال
قال المحقق الشريف اخر التمثيل بمثال الاطفال لكان احسن لذلك يا نانيا في قوله فان
الاطفال وقد يعتذر عنه بان جعل قوله وقد يقال استدلالا وقوله وقد يقال استدلالا اخر قوله
احدهما ان اشتراط الحدث قد عرفت فيما سبق ان التيمم خلف عن الوضوء لا بدل مثلا ان
البدل مشروع مع امكان المبدل منه كالمسح على الخف بالنسبة الى الرجل بخلاف الخلف فكان
الانسب ان يقول في وجوب الخلف ثم ان في هذا التقرير اشارة الى اندفاع اعتراض صاحب
الكفاية بشرط النية في التيمم دون الوضوء ووجه الاندفاع ان المدعى ان كل ما هو شرط للوجوب
في الخلف فهو شرط للوجوب في الاصل لا ان كل ما هو شرط في الخلف فهو شرط في الاصل كيف
وتعذر الاصل شرط في الخلف ولا يمكن ان يجعل شرطا في الاصل قوله والظاهر انه من قبيل المضمرات
الى احتمال اخر وهو ان الارادة سبب للقيام فاقيم السبب مقامه وانه من لوازم التوجه
الى الصلوة فيكون من اطلاق اسم احد لازمي شيء على الاخر قوله من قبيل المشاكلة لا شك
ان المشاكلة من قبيل المجاز والعلاقة فيها التقارن في الخيال كما حققه في حواشي المطول لا
الوقوع كما في الصحبة كما هو المشهور لان العلاقة مصحح للاستعمال الذي به الوقوع في الصحبة
ومتقدمة عليها قوله وهذا مبني على اعتبار رد على صاحب الكشاف حيث قال في الجواب
عن السؤال بانه هل يجوز ان يكون الامر شاملا للمحدث ايجابا وغيرهم ندبا انه لا يجوز لان تناول
الكلمة لمعنيين مختلفين من باب الالغاز والتعمية ووجه الرد ان التناول بهما بطريق رموز
البلغاء هي تحسن لدلالة لا الاستعمال ويسمون مثله مستتبعات التراكيب فلا يلزم الالغاز
والتعمية واعلم ان كون الاية دليلا فرضية الوضوء لا يدل على انحصار الدليل فيه ليرد ان ايه الوضوء
مدنية بالاتفاق والصلوة فرضت بمكة فيلزم جواز الصلوة بلا وضوء الى حين نزولها ان
يقال بعد تسليم بطلان اللازم يجوز ان يثبت فرضية الوضوء بالوحي الغير المتلو والاخذ
من الشرائع السابقة كما يدل عليه ما روي انه عم توضأ ثلثا ثلثا فقال هذا وضوئي ووضوء
الانبياء من قبلي فان قلت

بتثنية

اذا ثبت فرضية الوضوء قبل نزول الاية فما فائدة نزولها قلت لعلها تقرير امر الوضوء و
فانه لما لم يكن بعبارة مستقلة احتمل ان لا يهتم الامة في شانه وينسا بطول الزمان شرائطه واركانه
لطول العهد عن زمن النبي عم واستعاض الناقلين لو كان فيه بخلاف ما اذا ثبت بالنص المتواتر
الباقي في كل زمان على ورود الوحي المتلو كما في اختلاف العلماء التي هي رحمة قوله والعصيان
كما في الكشف لا يحل القضاء الا عند سكون الغضب ولانه قبل لا يخلو عن شغل القلب فعلى هذا
لا حاجة الى اعتبار المبالغة قوله ثم جملة ما يقع التعليل لاجله اربعة ثم مثل المص لكل من الاربعة
لكن في تمثيله لاثبات الشرط بالشهود في النكاح بحث وهو انه قد وجد بجواز النكاح
بلا شهود اصل وهو عقود المعاملات فان النكاح ههنا بدليل انه يصح من الكافر والجواب
ان اشتراط الشهود فيه باعتبار انه عقد مشروع للتناسل وانه يرد على محل ذي خطر مصون
عن الابتذال فلخطرها خطره يختص باشتراط الشهود ولا يوجد اصل في المشروعات بهذه الصفة
ليقاس عليه قوله لانه اثبات الشرع بالرأي اما في اثبات السبب فظ واما في اثبات
صفة فلان السبب بما لم يجعل بدون صفة كان اثباتها بالتعليل بمنزلة اثبات السبب
فكان ذلك نصب شرع بالرأي ايضا وليس الى العباد نصب الشرع بل لهم مباشرة
الاسباب المشروعة قوله لان هذا ابطال للحكم اه لان الحكم كان ثابتا قبل الشرط وبعد ما شرط
له شرط كان متعلقا به ومعدوما قبل وجوده وكان اثبات الشرط بالتعليل ابتداء رفعا للحكم
الثابت ونسخا وكذا التعليل اثبات وصف الشرط لان الوصف بمنزلة الشرط يتوقف
الحكم عليه كما يتوقف على الشرط فيكون اثبات الوصف للحكم كاثبات اصل الشرط قوله مبني
على ان القياس لا يجري في الحدود والكفارات هذا مذهب مشايخنا الحنفية وذهب الامام الشا فعي
واحمد ابن حنبل والمشايخ المالكية رضي الله عنهم الى انه فيهما واليه مال ابن الحاجب مستدلا بعموم ادلة
حجية القياس ورد بالمنع فان الحدود مما يقتضي الى الاقدام بنيان وزوال العرض بهتك
الاستار عند ملاء الناس والكفارات من اشد الزواجر فيحتاج الى دليل اقوى من القياس
وما استند من ان ثبوت حد شرب الخمر حيث قال علي رض حين تشاور الصحابة فيه اذا
شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فارى عليه حد الافتراء فجوابه انه محمول

على

على السماع وعلى انه بيان وجه المسموع او على انه مجمع عليه وذا بيان سند لنفي الاقتضاء بطلانه
الا انه في غاية البعد فليس في معنى الخلوة ومقدمات الزنا وصور الابتذاء اقرب منه بكثير بالبعض
فهو قوله عم والفضل ربا قوله والاجماع فان من باع عبد الجارية يشترط ان يسلم المشتري اليه
لو بالايفاء بلا شئ من العوض لا يجوز اجماعا قوله ووجدنا فيه بحث وهو ان الدليل المذكور معارض
بان حقيقة الفضل لما لم يحرم عند وجود احد الوصفين فلا يحرم شبهة بالطريق الاولى ويمكن ان يجاب
بان ما ذكرتم يدل على الحل وما ذكرنا على الحرمة والترجيح للمحرم احتياطا قوله لكنه ثبت بصنع
فيه بحث لان بيع المصنوع من الذهب والفضة يجوز بغير المصنوع مع وجود الفضل الثابت
بصنع العباد قوله احد الجنس قيل القول بثبوت حرمة شبهة الفضل لشبهة العلة قول
بتوزيع اجزاء العلة على اجزاء المعلول وهذا التوزيع بط بالاتفاق والجواب انا لا نم ذلك فان
التوزيع هو ان يثبت احد الوصفين بعض حرمة الفضل وليس كذلك فان النسيئة ليست بعض حرمة
الفضل وثبوت حرمة النسيئة باحد الوصفين انما هو باعتبار ان احد الوصفين علة تامة لثبوتها لا
باعتبار التوزيع قوله والحق اعترض عليه بان مراد المص بقوله ان يثبت عليها بمعنى آخر يصلح للتعليل
اي يكون مؤثرا في العلة بالمعنى الذي ذكر فيما سبق وهو اعتبار الشارع نوعه او جنسه في نوع الحكم
او جنسه لا ان لا يخلو عن احد الامرين وهو كونه مؤثرا او ملايما كما زعمه الشارح وقد يجاب بان مراد الشا رح
تقرير كلام المص على وجه يتناول مذهبي الحنفية والشافعية وتخصيص كلامه لمذهب الحنفية عندهم
عدم دليل التخصيص حتما لا حاجة اليه قوله اطلاق الاستحسان وتقريره على اللبث فان القياس
يابى جوازه ان يكون مقدار الانتفاع مجهولا ولا ينعقد اجارة لاستهلاك العين وهي الماء الحار
والبارد والاجارة شرعت للانتفاع بالمنافع التي هي اعراض لكن جوز استحسانا للتعامل بلا [illegible]
لقوله عم ما راه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن قال نعم البيت الحمام يزيل الدرن ويذكر النار ولجهالة
اذا لم يكن مفضية الى النزاع لا يفسد العقد والاجارة لاستهلاك العين تبعا للمنافع يجوز كالا ستيجار
الكروم للسكنى واكل الثمار قوله وشرب الماء من يد السقاء اي من غير تقدير في الماء وعوضه
قوله من نجوم الكتابة جمع نجم وهو في الاصل للكوكب الطالع ثم نقل الى الوقت لانهم يوقتون
الاوقات بطلوع النجوم ومنه قول الشافعي اقل التاجيل نجمان اي شهران ثم سمي به الوظيفة

الاستحسان

التي يودي في الوقت المفروض في حديث عمر انه قضى في مكاتب لي اول نجم عليه اي اول وظيفة في وقت
بدل الكتابة **قوله** واما من جهة المعنى معطوف على ما قبله بحسب المعنى كانه قال انه لا يوجد في الاستحسان
ما يصلح محلا للنزاع اما من جهة اللفظ فلانه اصطلاح واما من المعنى **قوله** هو العدول عن القياس الى
قياس اقوى فيه بحث لانه غير منعكس لخروج الاستحسان الذي هو عدول عن قياس الى كتاب كقوله تعالى
قال ما لي صدقة فان القياس لزوم التصدق بكل ماله لكنا استحسن تخصيصه بمال الزكوة لقوله تعالى خذ
من اموالهم صدقة اذ لم يرد سوى مال الزكوة والى السنة كالعدول عن القياس في الاكل ناسيا الى السنة
وهو قوله عم اطعمك وسقاك والعدول عنه في الاجارات في ترك تقدير المال والسكون فجاز الحمام وغير ذلك
وايضا لخروج منه الاستحسان المتروك له القياس فان قلت كانه اراد تعريف الاستحسان بالاصولي
الغالب قلت على خلاف الظاهر على ان الاستحسان الاصولي نفس القياس الخفي كما سيأتي لان العدول عنه
الا ان يحمل على المساهلة **قوله** وهو في حكم الطارى قيد الطارى بالحكم لان المناظر هو الوجه الاول الاستحسان في
الثبوت **قوله** عن القياس فيما اذا قالوا انجاز مثلا ان يكون الاستحسان قياسا وبالعكس فحمل قوله
على هذه التفاسير اراد به ما عدا التفسير الاول **قوله** واجيب بانه فان قلت فيه بحث لا يصدق في ان
ان وجه الاستحسان اقوى وقد ادى في هذه التفاسير كونه اقوى وجها من القياس قلت وجه الاستحسان
اقوى من نفس القياس وان كان القياس مع المعنى الاخر المضموم اليه اقوى **قوله** او قياسا خفيا
لو قال او ضرورة لكان احسن واشمل لان الاستحسان اربعة اقسام كما ذكره المص قول المص كالسلم
يعني ان القياس يابى جواز السلم لانعدام المعقود اليه الا انه ترك بالاثر وهو قول الراوي ورخص
في السلم فان قيل هذا تخصيص العام بالاثر وهو قوله عم لا تبع ما ليس عندك قلنا سلمنا كونه تخصيصا
لكنه مع ذلك ترك موجب قياس السلم ساير البيع مما ليس بمثل الاثر قول المص والاجارة يعني
ان القياس يابى جواز الاجارة لان المعقود عليه هو المنفعة معدوم في الحال اذ لا يمكن جعل
العقد مضافا الى زمان وجوده لان المعاوضات لا تحتمل الاضافة كالبيع والنكاح الا انا تركناه بالاثر
وهو قوله عم اعطوا الاجير حقه قبل ان يجف عرقه فان الامر باعطاء الاجر دليل صحة العقد قول
المص وبقاء الصوم في النسيان يعني ان الاكل ناسيا يوجب فساد الصوم في القياس لان الشيء
لا يبقى مع وجود منافيه الا انه متروك بالاثر وهو قوله عم تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك قوله

المص

المص واما بالاجماع كالاستصناع اي فيما فيه الناس تعامل مثل ان يعقد مع انسان على ان يصنع
له خفا ويبين صفته ومقداره ولا يذكر له اجلا ويسلم اليه الدراهم او لا يسلم فانه يجوز والقياس
يابى جوازه لانه بيع معدوم للحال حقيقة وهو معدوم وصفا في الذمة ولا يجوز بيع شيء الا بعد تعيينه حقيقة
او ثبوته في الذمة كما في السلم واما هنا فالعدم من كل وجه فلا يتصور العقد لكنهم استحسنوا تركه
بالاجماع الثابت بتعامل الامة من غير نكير قول المص كطهارة الحياض والابار يعني ان القياس يابى
طهارة هذه الاشياء بعد تنجسه لانه لا يمكن صب الماء على الحوض او البئر ليتطهر وكذا الماء الداخل
في الحوض والذي ينبع من البئر يتنجس بملاقات النجس والدلو يتنجس ايضا بملاقاة الماء فلا تزال
يعود نجسا الا انهم استحسنوا ترك العمل بموجب القياس للضرورة المخرجة الى ذلك لعامة الناس وللضرورة
اثر في سقوط الخطاب **قوله** الصحيح تقارب الاثر رد على صاحب الكشف حيث اورد اولا ان تقسيم
القياس والاستحسان الى قسمين غير صحيح لوجود اخر لكل منهما غير تقسيمهما اما في القياس فلان القياس
الخالي عن المعارضة الاستحسان خارج عنهما واما في الاستحسان فلان الاستحسان الثابت بالنص والاجماع
خارج ثم اجاب بان هذا ليس بتقسيم باعتبار التقابل فكان معناه كل واحد منهما في مقابلة الاخر على
وجهين فاشار الشارح الى انه لا حاجة الى هذا التكليف لان الصحيح تقارب الاثر اي قوة الاثر
لانه اذا صح قوي اثره والضعيف يقارب الفساد لانه اذا ضعف عقل بله الاخر فسد فيكون
القوة في معنى الصحيح فيقابل الفساد الخفي ويكون الفساد في معنى الضعف فيقابل القوة فيتحقق
الاعتبار بين قبيل التقسيمين في كل من الاستحسان والقياس **قوله** والمراد بظهور الصحيح جواب
عما يقال يلزم ان يكون احد القسمين من الاستحسان خفاء اثره واحد استحسان نوعي الاستحسان قياسا
لظهور اثره **قوله** وفي كلام بحث قال الاستحسان عندنا احد القياسين لكنه سمي استحسانا
اشارة الى انه الوجه الاول في العمل وان العمل بالاخر جائز ورده شمس الائمة في اصوله بان اللفظ
المذكور في عامة الكتب الا انا تركنا هذا القياس والمتروك لا يجوز العمل به ورب ما قيل الا انه
استقبح ذلك وما يجوز العمل به هذا الدليل شرعا فاستقباحه يكون كفرا فعرفنا ان القياس متروك
في معرض الاستحسان اصلا واجاب عنه صاحب الكشف بتاويل كلام فخر الاسلام بان معنى قوله
انه الوجه الاول في العمل انه هو المأخوذ به دون غيره وقوله ان العمل بالاخر جائز عند سلامته عن

معارض الاستحسان الذي هو اقوى منه وايد هذا التوجيه بتصريح فخر الاسلام بعده بالنظر لما يوافق
كلام شمس الائمة والى هذا اشار ان رح بقوله وفي كلام فخر الاسلام قوله نجس لا يطهر بالدبوغ
وان ذكر في الهداية طهره قوله وما يؤكل وهو نجس نوقش فيه بان السبع لا يؤكل شيء منه وان الاد
انه يؤكل من غيره فالجلد كذلك وانت خبير بان المتبادر من الجلد ما من شانه يدبغ فيخرج جلد الطيور
وانه يؤكل عادة جاف لا رطوبة فيه وهو ظ في الميت فيهما اولى قوله وفيه نظر فيه تأمل لا يمكن ان يقال هذا النظر
غير وارد لان ظهور الصحة وخفائها انما هو بالنسبة الى خفاء الفساد وظهوره لا بالنسبة الى ما يقابله
من القياس والاستحسان ظهور امر القياس بناء على المناسبة بين الركوع والسجود في اشتمالهما على التعظيم
وفي خفاء امر الاستحسان بناء على ان الامر بالشيء يقتضي حسنه لذاته فيكون مطلوبا بعينه لان المتابعة
جلي بالنسبة الى اقتضاء الامر بالشيء حسنه لذاته على ان النظر لو تم ففي اندفاعه عما قاله من الامر
نوع خفاء وانت خبير بان مبنى النظر هو ان الاستحسان هنا قياس خفي يقابل القياس الجلي الذي
سبق اليه الافهام لا على ان ظهور الصحة وخفائها بالنسبة الى ما يقابله من القياس فلا ينبغي دفع
النظر بما قيل ثم لا يخفى ان خصوصية القياس الذي اعتبر في القياس على ما ذكره في الاقرب اجلى
من الذي اعتبر في الاستحسان كما لا يخفى على المتأمل قوله وكما لا تثبت الركوع خارج الصلوة هو الاظهر
وعن بعض المشايخ انه اذا تلاها في غير الصلوة وركع يجوز قياسا والسجود يقارب بان ينوب احدهما
عن الاخر ولا يجزيه استحسانا لان الركوع خارج الصلوة ليس بقربة فلا ينوب عما هو قربة قوله مبادية
بالركوع اختلف في انه ركوع الصلوة او ركوع على حدة والاكثرون على الاول ثم ان شمس الائمة ذكر
في المبسوط ان كانت السجدة في وسط السورة ينبغي ان يسجد لها ثم يقوم فيقرأ ما بقي ثم يركع لان
ركع في موضع السجدة اجزاه وان ختم السورة ثم ركع لم يجزه ذكر في السجدة نواها او لم ينوها وفي
المنية بترك سجدة التلاوة عن موضعها يجب سجدة السهو لانه اخر واجبا قوله وصلة قوله فانها
مقصودة بنفسها كالركوع في الصلوة وسجودها مامور بها على سبيل الجمع كما نطق به النص فالقول
بالنيابة يخل بالجمع المامور به بخلاف سجدة التلاوة مع ركوع الصلوة فانا لم نؤمر بالجمع بينهما
لتخل النيابة به قوله وبالتيمم له قال سراج الدين الهندي في شرح المغني بعد ان نقل هذا
الكلام من المص وهذا كله غير ظ اما اولا فلانه لا ينطبق على اكثر هذه الاقسام على الاستحسان

وشرط

وشرط التعميم ان يكون مورد القسمة مشتركا بالحقيقة بين جميع الاقسام وكان ان رجحان زائد
بقوله وتسميته الاستحسان له اما ثانيا فلان هذا ليس بامر عقلي حتى يتغير الاقسام التي بناها في
العقل بل هذا امر شرعي لا يعتبر الا ما اعتبره الشرع ولهذا شرطنا للتاثير الملائمة واكثر هذه الاقسام
لم يعتبر شرعا فلا معنى لايراده ولهذا لم يجز في ايراد نظايره والدليل على المص الاستقراء وهو كاف في مثل
هذا الموضع قوله الا اذا يشكل قيل الخفاء باعتبار زعم المستحسن خفي الصحة ضعيف الاثر والخفي
في زعمه خفي الصحة قوي الاثر فلا تخالف بين كلاميه وهذا انما يتم اذا لم يجتمع الخفاء مع الضعف
بحسب الزعم والا فهو استحسان على ما ذكره المص قياس على ما ذكره فخر الاسلام فلا يتحد الكلامان
وقد يقال ما ذكره فخر الاسلام باعتبار غالب الامر قوله وقد علم لما اما الاول فلانه اعتبر الصحة
الباطنة بناء على قضية كلية حيث قال معناه انه كلما وجد ذلك الوصف بلا مانع يوجد ذلك الحكم
واما الثاني فلانه اعتبر في نفي التعارض قوة الاثر والصحة الباطنة قوله والثاني لا يقبل التعدية
اللهم الا دلالة وبانه جميع المعاني المؤثرة قوله فلا يتعدى الى الوارث سواء اختلف وارث
البايع مع المشتري او ورثة المشتري مع البايع واختلف الوارثان مع موت المتعاقد
ففي كل صورة القول قول المشتري او وارثه وفيه خلاف محمد بيان المصير الى التحالف باعتبار
ان كل واحد منهما يدعي عقدا ينكره الاخر فيحلف كل واحد منهما وهذا المعنى يتحقق قبل القبض
وبعده حال قيام السلعة وهلاكها ان العقد لا يختلف باختلاف الثمن ولنا لا يمكن الوكيل بالبيع
بالف البيع بالفين فلا يكون الاختلاف في الثمن اختلافا في العقد قوله ولا الى حال هلاك السلعة
سواء اختلف بدلا او لم يختلف قوله فهو ايضا اقول فيه بحث اما اولا فلان المطلق لا يحمل
على المقيد الا عند تعذر التوفيق واما ثانيا فلان اختلاف المراد قيام السلعة بعينها ومع
جواز قيام القيمة مقامها مسلم لكن لا يتم الجواب ح فالصواب ان يقال ان النص مطلقا كان
او مقيدا ورد في المتبايعين والوارثين ليسا بمتبايعين والحاقهما بهما انما يكون بطريق التعدية
وهي انما يكون في معقول المعنى ولم يوجد فيما نحن فيه واعترض بجواز الالحاق بالدلالة واجيب بانها
مقتضى المماثلة في المناط وهي ممنوعة قوله فان الخروج الخ ولذلك استدل الظاهر على الخروج من السبيلين
لان موضع الطهر من السبيلين ليس محل النجاسة فبالطهر يعلم انه قد انتقل من محله فيتحقق

الخروج لوجوده واما في غير السبيلين فلا يعلم الخروج بمجرد الظهور لان تحت كل جلد رطوبة فاذا تعتبر
الجلدة ظهر الرطوبة غير منتقلة عن مكانها فلذلك لم يستدل بالظهور على الخروج فيه فلا ينتقض الطهارة
مالم يوجد السيلان الذي هو محقق الخروج ولذلك لا يجب غسل ذلك الموضع بالاجماع وان جاوز
الدرهم ولو ثبت وصف الخروج لوجب وفيه بحث ذكره المص في شرح الوقاية وهو انه لا يشمل
ما اذا توزت ابرة فارتقى الدم على راس الجرح لكن لم يسيل الجرح فان الخروج هناك محصوص ومع ذلك
لا ينتقض عندنا قوله بمعنى ان الوصف في توضيحه ان المراد بالوصف المسح وبالمعنى اللغوي كون
المسح تطهيرا حكميا غير معقول المعنى وبالحكم الذي هو المعنى الاول المدلول عليه بالوصف هو
فيه عدم كون التثليث سنة قوله وقال في شرحه ان هذا يمكن ان يجاب عنه وان ذكره المص ايضا
بان العلة هي الوصف مع عدم المانع فلا يكون من قبيل تخصيص العلة وهو من قبيل منع تخلف الحكم عن العلة
لان عدم تخلف الحكم عن العلة قد يكون لعدم العلة ايضا قوله والجواب في قيل هذا الجواب ضعيف
لان مثل هذا التمثيل من مثل فخر الاسلام انما ياتي اذا تعذر عليه التمثيل الغير المحتاج فيه الى مثل هذا
الاعتذار فالحق في الجواب عن اعتراض المص ان بطلان الحكم المدعى عدم منافاته للعصمة والعلة حل
الاتلاف لاجل الضرورة وهي ابقاء المهجة وهي موجبة لعدم منافاته للعصمة بناء على ما تقرر
من ان ما ثبت بقدر الضرورة يتقدر بقدر وقد ثبت في الشرع اعتبار نوع الوصف في الحكم
كما في حال المخمصة والحكم ثابت في محل ايضا بل قياسا على حال المخمصة فنوقض بمال الباغي فان العلة
وهي حل الاتلاف لابقاء المهجة موجودة مع تخلف الحكم وهو عدم منافاته للعصمة فانها غير باقية
مع وجود حل الاتلاف ولهذا لا يجب الضمان في مال الباغي فاجاب بمنع تخلف الحكم وهو عدم
منافاته للعصمة اي لانم ان العصمة سببه مع بقاء العلة وهو حل الاتلاف بل هي باقية ولذا يجب الضمان
في المال المعصوم ام جائز كما صرح به فخر الاسلام حيث قال في باب الترجيح في القسم الثاني ووضع
الضمان في المعصوم ام جائز مثل العادل يتلف مال الباغي والخارجي يتلف مال المسلم قوله اما اولا
بتخصيص العلة الا اختلاف في العلة المستنبطة واما في المنصوصة فالمجوز في المستنبط يجوز فيها
بلا خلاف ومن لم يجوز في المستنبط فاكثرهم التجويز في المنصوصة ومنع بعضهم قوله وانما قولنا
بان عدم فيه بحث وهو انهم جوزوا في شركة العنان ان تربح ما لم يضمن لمنافاتها المضاربة الجائز

فيها ذكر بالحديث ولم يجوزوا فيها ان يكون راس المال عروضا كما جوزوا في المضاربة فيلزمهم القول
بتخصيص العلة فلا بد لمن يجوزه ان يبين المانع الذي يتخلف لاجله الحكم قوله بالطلق المحول الطلق
ضرب من الادوية قوله وهي ثلثة لكنهم في كانه اعتذار عن طرفهم فيما عدل عنه المص وحاصله
انهم لما شرعوا في بيان الموانع وذكروها تتميما للتقسيم لا انه بنوها على التخصيص كذا في الكشف وقد
يجاب هذا الجواب على اختيار الشق الثاني واما الشيخ اكمل الدين في شرح البزدوي فاختار
الشق الاول فقال المراد به القتل في المال فان الجرح قائم ووجوده القتل به ممكن فيه فثبوته بهذا
الاعتبار والاول اظهر قوله وربما يعرض قيل هذا على تقدير تمامه انما يتم بمنع لزوم المجاز
للتخصيص ولا مجال نفعا في اثبات المط وهو جواز تخصيص العلة قياسا على الادلة اللفظية اذ لا
بد فيه من بيان الجامع المقيد بالاشتراك من الاصل والفرع ولم يوجد ههنا وانت خبير بان ما
ذكره مبين في تقرير الدليل وقد يتكلف في الجواب عن الاعتراض بان مراد المص ان الاصل
ان لا يخصص العام لكن اذا خص صار لفظه مجازا عما سوى المخصوص فكان منه ما سواه فلم يكن في
الحقيقة ثم تخصيص لما هو المراد من اللفظ بل تخصيص لمحتمل اللفظ من غير نظر الى الارادة ولا يمكن
ان يكون في العلة مثل هذا فيجري على الاصل وهو عدم جواز التخصيص كيف والعلة يقتضي انها
اذا وجدت وجد الحكم والتخصيص ينافيه والحاصل انه ليس في المقيس عليه تخصيص ما هو المراد
من اللفظ ولو كان في العلة تخصيص لكان لما هو المراد من العلة فاجعل عدلا يكون علة قوله احدهما
ان القياس قيل شرط القياس ان لا يكون في الفرع نص لان لا يعارض دليل اقوى منه غاية
الامر انه اذا عارضه ما هو اقوى منه ترجح على القياس لانه لا يلزم ان لا يكون ثمة قياس ولا تعليل
بعلة حتى لا يجوز ان يقال تخلف الحكم عن العلة التي علل القياس الحكم في الاصل بل الحق في التوجيه
ان الاستحسان المتروك به القياس وهو قوي الاثر دل على ان ما زعم القياس انه علة ليس بعلة
فتركه به من قبيل عدم الحكم لعدم العلة لا من قبيل التخصيص قوله وههنا نظر اجيب عنه بان
هذا مبني على الغفلة عن ان المانع كالعلة القوية يفسد العلة الضعيفة ويعدمها واجيب بان معنى
علة الشيء ان يثبت الشيء الثاني الاول بسبب ثبوت الشيء الاول فمعنى العلية شيء يبتني عن الاستتار
فعلية الظن بغلبته له هي غلبة الظن باستلزامه فاذا لم يستلزم علم ان ظنه فاسد وليس بظن

علة له قوله كما لا يستثنى على مذهب الشافعي فانه لا بد في التثليث عنده واما عندنا فليس فيه عدد مسنون

قوله في كراهية التكرار لان المسح مبني على التخفيف وفي التكرار تغليظ فلا يليق به قوله كالمسح على الخف اجيب عنه بانه انما ذكروا التكرار في الخف لانه تعرض الخف للتلف ولاقتضاء المسح للتكرار بانه

قوله حصل حدثه بكل واحد من هذه الاسباب بان يقال ان وجد الثلث على التوالي فالحدث انما يحصل بالاول وان وجد معا فلا نم ان الحدث الحاصل واحد بالشخص بل الحدث الحاصل باحدها غير الحاصل بالاخر والاحداث واحدة بالنوع لكن يكفي للجميع وضوء واحد قوله وهذا الخلاف كذا هذا الشيوع في

المعارضة في حكم الاصل بعد تمام الدليل صحيح والمفهوم من كلام فخر الاسلام انها مفارقة وهي غير مقبولة عندهم قال صاحب الكشف واعلم ان المعارضة في الاصل هي المفارقة التي ذكرنا ما عند جمهور الاصوليين وهو مختار الشيخ لان المقصود منها واحد وهو نفي الحكم عن الفرع لانتفاء العلة وعند بعضهم انه صرح الح بل في منع المعارضة بالفرق بان يقول لا يلزم بما ذكرت ثبوت الحكم في الفرع لوجود الفرق بينه وبين الاصل باعتبار ان الحكم في الاصل متعلق بوصف كذا وهو مفقود في الفرع فقبلها مفارقة قوله نعم قد يورد النقض قبل ان اوردها الخ بل بعد تسليم انها مؤثرة فغير موجه لا يستحق الجواب اي ان اوردها مانعا لتاثيرها مستدرا لها فهي المناقضة قوله لا يتعلق بمقصود الاعتراض فلا يسمع ولا يلتفت اليه ولا يشتغل بالجواب عنه اي جواب الفاسد وان كان صحيحا في نفسه فهو من حيث انه جواب بما ينبغي ان لا يجاب ومن حيث انه ليس توصلها بجوابنا

ت

مطلوبه واشتغالها بما لا حاجة اليه يكون فاسدا قوله فبطل حصر الاعتراض قد يجاب عنه بان مراده بالمناقضة عند بيان الانحصار هي المناقضة المطلقة عند اهل النظر لا الذي يسمى نقضا فلا يبطل الحصر فيها وانت خبير بان منشأ الاعتراض تغير المناقضة في التوضيح لذكر السند مع ان كلامه فيه مسوق لشرح كلام الشيخ كما دل عليه قوله واعلم قوله اما ان يكون له لان القدح في المدلول قدح في الدليل في الحقيقة ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم وقيل لان الظاهر يكون للاعتراض

ض

ولا يتوقف على كونه قدحا في الواقع قيل وقيد القصد اشعار بانه لا بد للاعتراض ان يكون القدح مقصودا للمعترض والا يكون مشاغبة لا مناظرة قوله لما تخلف الحكم عنه والنقض صورة اخرى وهي استلزام الدليل للمحال كما صرح به في حواشي المطالع قوله والثاني وهو ان القدح اي بعد

انتقاض

انتقاض المعلل لاقامة الدليل كما يدل عليه قوله من غير تعرض للدليل اي دليل المعلل ولان المعلل قبل اقامة الدليل حاك ولا دخل في الحكاية كما تقرر في موضعه قوله وبعض هذه الاقسام مردود كالمعارضة الخالصة لاقامة علة شيء آخر وان كانت قاصرة لا تقبل عندنا وكذا ان كانت متعدية

ية

الى مجمع عليه لعدم الفائدة وان كانت متعدية الى مختلف فيه تقبل عندنا بل النظر الا عند الفقهاء كما سيجيء قوله بعد ما كان شاهدا عليك فكانه كان ظهيرا اليك فصار وجهه اليك قوله المص كغسل الوجه غاية ما في الباب ان الاكمال في غسل الوجه لا يتصور الا بالتثليث لان الوجه يستوعب الوجه في المسح لا يستوعب لفرض الراس فيوجد الكمال الفرض في مسح الراس كل مرة لان مسح الراس كله لو جاز مسح ربعه ثلاثا بعد اربعا قوله لا يجب المضي فيها اذا فسدت حتى اذا شرع في صلوة النفل بالتيمم ناسيا الماء في رحله ثم يذكره في خلال الصلوة لا يجب القضاء عند الشافعي قوله غير واف بالمقصود اي ما قدره المص بقوله اعلم انه لا يدل على المقصود بظاهره بل لا بد من تقرير مقدمات في بيان الملازمة وبطلان اللازم على ما نقله الشارح كما ترى قوله بعض المحققين جعله المخالفة ان فخر الاسلام جعل العكس نوعين ورد الشيء على سببه الاول ورد الشيء على خلاف سببه والحقها بالمعارضة التي فيها المناقضة والمص جعله نوعا واحدا وهو ما دل على حكم اخر يلزم منه نقيض الحكم بعينه قوله ان يجعل المعلول علة والعلة معلولا سيجيء مثاله في التوضيح قوله معارضة فيها مناقضة اي معارضة متضمنة لابطال دليل المعلل والعكس يذكر لتصحيح

ل

ولهذا يذكره المعلل دون السائل فكان في مقابلته قوله فليس من باب المعارضة لان الا نوعيه على ما ذكر في الكتاب من جهات العلة والنوع الثاني ليس بعكس حقيقة بل هو من انواع القلب فلا يكون لهذا الباب في التحقيق قوله اي استعمل في مقابلة القلب اي بما قلنا من ان القلب للابطال والعكس للتصحيح قوله ولذلك لم يكن من هذا الباب اي لانتفاء المناقضة بين الحكمين لم يكن هذا النوع من باب المعارضة الحقيقية وان كانت معارضة صورة وايراده في هذا الباب باعتبار الصورة ولهذا كانت معارضة فاسدة قوله نظر الى اشار الى توجيه كلام فخر الاسلام لما يندفع به الاضطراب بايراده وجعلها القلب تارة في المعارضة التي فيها مناقضة وتارة في المعارضة الخالصة قوله وايضا جعل

احد انواع الحجة القسم الثاني من قسمي العكس مع انه الدليل ايضا فليس معارضة محضة **قوله** وربما يقال الا شارة الى معارضة الخصم ثانيا وفيه ايماء الى ضعفها لان قوله عم الولد للفراش وللعاهر الحجر يكذبه فان الثاني عاهر حقيقة وان كانت ذا فراش صورة ولان الفراش الفاسد مع حضرة ليس مثلا للصحيح مع غيبته فلا ينفسخ به حكم الاستحقاق الثابت بالصحيح اذ الشيء لا ينفسخ الا بما هو فوقه او مثله وبعد ما صار النسب لزيد لا يمكن اثباته لعمرو بوجه ما لان النسب لا يثبت في شخص سيما في رضيعين الا في دعوى الشريكين وان جاز به مشتركة معتادا والاسباب بنسب اللقيط فانه يثبت منهما حتى يرثهما ويرثانه الا بالشركة في النسبة اذ الاب الحقيقي احد بالعدم الاولوية فيرجع اليهما في حق الاحكام ولذا لو ظهر رجحان احدهما بوجه تعين منه **قوله** وهي قلب ايضا قال الامام الرازي في المحصول لا يلزم انقطاع المعلل بهذا القلب وان صرح بعليه علته لان له ان يقول اراد بالعلة المعرف والتوقف من الطرفين جائز كالنار مع الدخان وليس شيء لان المدار به الذي هو شرط صحة العلة فلا يكفي التوقف مع انه من الطرفين في مناظرة واحدة دور لوجوب سبق الموقوف ثم اذا لم يصرح بالعلية له ان يقول غرض الاستدلال **قوله** على ما صرح به في عبارة المص يعني به فيما سبق ويتمم هذا ما نفيه مع قوله بل يثبت بدليل اخر ان هذا الوصف ليس بعد فيه معارضة في المقدمة قول المص اذا كان العلة حكما لا وصفا مثلا اذا عللنا في الجص بانه مكيل جنسه فيجري فيه الربوا كالحنطة لا يمكن قلبه بان يقال ان كانت الحنطة مكيل جنس لانه يجري فيه الربوا لان كونه مكيل جنس سابق عليه **قوله** لا يبرء المتخلص الجواب لان ترك التعليل الى الاستدلال بعد القلب انتقال فاسد وبهذا يندفع ايضا ما ذكرنا من ان مقصود المعترض ابطال علية وصف المعلل لم يكن في المعارضة الخالصة بل ما فيه معنى المناقضة واجيب بانه انما يلزم ان يكون ما فيه معنى المناقضة ان لو كان المعارضة بدليل المعلل ولو بزيادة شيء عليه وههنا ليس كذلك بدليل اخر سيعقد في النوع كالتثنية **قوله** وفيه نظر الجواب عنه ان يدعى اهل النظر لزوم البطلان لا عدم المنافاة ومحصل ما تمسك به الفقهاء نفي الملازمة بين صحة علية احد الوصفين وفساد علية الاخر والنظر المذكور انما يقتضي جواز فساد احدهما على تقدير صحة الاخر لا وجوب فساده فلا يندرج فيما ذكر **قوله** يوهم انما قال يوهم لانه لا يلزم من ايجاد القول بموجب العلة اهل الطرد الى القول بالتاثير اختصاصه بالعلل الطردية غاية ما في الباب ان القول

بالموجب اثر في العلل الطردية اي والمعلل الى العلة المؤثرة في اخر **قوله** كما اذا قال له المعلل ههنا هو الشافعي رد فانه يعلل وجوب الضمان مع القطع بما ذكر والخصم هو الحنفية وما هو يتوهم انه ما هذا الخصم هو كون السرقة اخذ مال الغير بلا اعتقاد اباحة وتاويل وحاصله تسليم انها ذكر يقتضي وجوب الضمان لكن المأخذ عندنا سقط الضمان لانه اعترض ما يسقط وهو استيفاء الحد فانه بمنزلة الابتداء في اسقاط الضمان وقوله بلا اعتقاد اباحة احتراز عن اخذ الحرة في مال الحرب فانه لا يوجب الضمان لان الحرة المعتقد اباحته وقوله ولا تاويل عن اخذ الباغي مال العادل فانه ياخذ بتاويل فيعتبر في اسقاط الضمان عند وجود المنعة واعلم انه لا بد على السائل بعد رد المأخذ الذي ذكره المعلل بيان مأخذه فقيل يجب وقيل لا والثاني اصح والتفصيل في الكشف **قوله** ثم لا يخفى فيه بحث اذ لا وجه لكلام المعلل هكذا المراد في غاية فلا يدخل تحت المغيا فيما نسا على الليل يصير من قبيل القياس بقي الكلام في كون العلة طردية فقيل في توجيهها كونها غاية ليست بمؤثرة في عدم دخولها في المغيا على المعنى الذي ذكر مرارا بل فيها تفصيل فان الغاية التي لولا ما تجاوزنا حكم المغيا يوجب دخولها والتي لولا ما تجاوزنا يوجب حد الحكم اليها واسقاطها وهي التي اعتبرها الشرع مخصصة لعدم الدخول فصارت العلة من حيث هي علة طردية ولا شك ان هذا في القسم الثالث هو ان يسكت المعلل عن بعض المعللات لشهرته وفيه نظر اذ لو اعتبر مطلق الغاية فلا تاثير ولا طرد وان اعتبر الغاية المخصوصة اعني الذي علم الحكم فلا نم عدم التاثير **قوله** لا نص القياس قيل عليه مبنى هذه الاعتراضات على العلة والحكم الثابت بها والاول منحصرة في الاركان الاربعة ولا علة مثبتة للحكم ولا حكم ثابت بها الا في القياس لان الحكم في الكتاب والسنة والاجماع ثابت بها لا بالعلة **قوله** فظهر بما ذكرنا من هذه المسائل الاولى للوجه الثاني والحاصل ان المص مثل للوجه الاول مثالين وللثالث مثالا ولم يمثل للوجه الثاني اصلا فلو ترك احد مثال الاول وذكر بدله ما يصلح مثالا للثاني وهو مسئلة ضمان السرقة ليستوعب امثلة الاقسام لكان اولى **قوله** لانه لا يناسب المقام لانه ليس قولا بموجب العلة والكلام فيه وقد يقال فرض المص القول بالموجب على تقدير ان لا يغير قوله ركن في الوضوء فليس تثليثه بس تكراره في قبيل المعترض لا القول بموجب العلة على ما ذكره وهذا ايضا ممنوع بوجهه

لانم ان المسح علته بسبب التكرار فان العلة لا تثبت حكما وبعده والتكرار يفضي الى الغسل وهو مغير للمسح الى امر اخر قوله وهو منع ثبوت الوصف في الاصل هذا القسم لم يذكره المص
وكان زيادة الشارح اعتراض عليه وقد يجاب عنه بان الاعتراض انما يرد على تقدير توجيه
المعلل واذا لم يكن الوصف في الاصل لم يصح التعليل قضاء عن القياس فلم يكن كلامه في التعليل
موجها ليتوجه الاعتراض على عليته الطردية بخلاف منع وجوده في الفرع وانت خبير بانه يكفي
في التعليل ظن وجود العلة في الاصل فيقبل المنع كما في العلل المؤثرة قوله فطلق قال دلقه كما
قيل ثم ان ايراد هذا المثال ههنا غير مناسب لانه من امثلة القسم الرابع لا الثاني قوله
معقول الا ان اريد المجاز فمطلقا هذا القسم لم يذكره كلام المص ظاهرا وكانه اكتفى عن ذكره
لظهور فساده بما ذكره في ابطال المخصوصين قوله اجيب بان قد يجاب بانه يكفي في التماثل
في مطلق الحرمة وفيه منع قوله وانت خبير قد تقرر الكلام بوجه يندفع عنه الاعتراض وهو ان
الشافعي قاس بقاء النكاح الى تمام العدة بعد الارتداد العياذ بالله على بقاء بعد الطلاق بانه
جامع فرض فان الكلام في الطردي فجعلنا الارتداد عندنا منافيا لحقوق العصمة التي منها النكاح
ابتداء وبقاء فلا يكون معارضا لها فعلم انه اعم من ان ينشأ المنافاة من نفس العلة كما في تعليل
الفرقة باسلام احد الزوجين او حالها وهي الارتداد المعارض قوله وصوم غير رمضان الظاهر ان
يقول الصوم بدون ان يقيد بغير رمضان لان مطلق الصوم هو الذي ينقسم الى الفرض والنفل
وكان يقول المضاف محذوف اي غير صوم رمضان ولفظ غير بدل اخر صوم والمراد به الصوم
المطلق لا يصدق على المطلق انه غير المقيد قوله المعطوم شيء حاصله ان تعليل الشافعي في تحريم
الربوا بالطعم اعتبارا بالنكاح فاسد في الوضع وتقريره والقياس على النكاح مع الفارق
لان النكاح يرد الى الحرية والحرمة ينتهي عن الخلوص وهو ممنوع وورود الملك فالاصل فيه التحريم فيثبت
الحل بعارض الحاجة الى بقاء الجنس وما ثبت بعارض فلا يجوز توقفه على اشياء دعا فيه من محالعه الاصل
قوله وجوب كلتوابها في اشتراط النية وان افترقا في الغسل والمسح وعدد الاعضاء وكونها قوله
فعل احتياري يمكن ان يجاب عنه بان الاختيارية تقتضي المسبوقية بقصد نفس الفعل لا القصد المتوسل
به الى غيره وفيها النزاع قوله خلف عن الغسل يعني ان الاصل فيه الغسل لسراية الحدث

اليه

اليه كسرايته الى ساير الاعضاء الا ان الحكم اسقل الى المسح لقرب من الحرج فان في غسل الرأس
في كل يوم خمس مرات خصوصا في ايام الشتاء لمن كان له شعر كثير مع ما فيه من افساد الثياب
والعمايم والقلانس حرجا عظيما قوله معناه ما يدل يمكن ان يقال الذاهب للدخول انما
يقتضي وجود المفتح لا النية عن الذاهب حتى لو كان الذاهب حاصلا قبل الامر كان كافيا ولكن
المسلم هذا فيما يقصد لذاته لا فيما لغيره قوله وانما المقصود حصول الطهارة وهذا الوصف
يحصل بدون النية حتى ان من توضأ للنفل صلى به الفرايض ومن توضأ بالفرض صلى به النفل
لبقاء صفة الطهارة اذ لو اضاف الصلوة الى وصف القربة لم تجز الصلوة في لم ينو القربة
لان حكم القربة قد انتهى بفراغ الوضوء او بفراغه عن الصلوة التي قصد بها في حال الوضوء وانما
الباقي وصف الطهارة لا غير ولما جازت بالاجماع عرفنا انها متعلقة بوصف التطهير لا بوصف
القربة كذا في الكشف وفيه بحث اذ الوضوء المنوي بعد كونه عبادة وقربة لا يزول عن وصف
القربة ولو بعد الانقضاء مثل الصلوة المستجمعة بشرايطها لا يزول عنها وصف القربة بعد الانقضاء
غاية ان ما نوى الوضوء لصلوة اخرى ولا يجب ذلك اذ الحدث مقدر في اية الوضوء على ما عرف
من تقريره هم محدثون فانما شرط النية لاجل صلوة قصدها اذا كان محدثا بخلاف ما اذا كان
متوضأ فانه اذا اقصد صلوة لا يشترط لها الوضوء ثانيا ولا النية قوله امر معقول اشاره
اشارة الى ان ما وقع في الهداية والنهاية والكفاية من ان الاقتصار على الاعضاء الاربعة
غير معقول قوله وتحقيق ذلك قيل هذا ليس بتحقيق ذلك بل تحقيقه ان يقال الماء قالع
ومطهر وساير المايعات فيها القلع دون التطهير وقياس ساير المايعات في تطهير الخبث على الماء
باعتبار القلع والخبث لما يتصور فيه القلع لا يكون القياس بالقلع ولا تطهير المايعات بقياس
على الماء في تطهير الحدث وان كان تطهير الحدث معقولا لكونه مطهرا والمطهرية لا يفرق بين
الحقيقي والحكمي بخلاف القالعية فانه يقتضي جرما موجودا لقلعه بالتداخل في اجزائه وخروجه به
ثم وثم حتى يزول بالكلية وبهذا ظهر الجواب عن قوله فيطهر الحدث الا معقول المعنى اه اذ ظهر
ان ذلك الوصف عن المطهرية المخلوقة في الماء وهي غير موجودة في ساير المايعات قوله
ولا يخفى ان هذا قيل ما سبق هو ان يكون الماء مزيلا ومطهرا معقول فانه طبع له على ما عرف
ولا ينافيه كون الغير الحل

في الطهارة لا النجاسة غير معقول ولا كون تطهيره وازالة النجاسة فيه غير معقول بناء على عدة شيء يزال
فالحاصل ان تطهير الماء وازالة الحدث معقول اذا نظر الى الالة اعني الماء فانه خلق مطهرا وهو
طبع له فلذا لم يحتج الى النية وغير معقول اذا نظر الى المحل اذ لا نجاسة عليه لتزال ويطهر فلذا لم يتعد
الى ساير المايعات فلا تناقض ومنشاء نظر الشارح الذهول عن اعتبار النظرين قوله التطهير هو
الحكم فيه بحث وهو ان الحكم هو التطهير بمعنى الحاصل بالمصدر وهو الهيئة الحاصلة للمحل المتغير بالنجاسة
الى الطهارة واما المعنى المصدري اي المطهرية فهو وصف المحل المطهر قوله يلزم التعليل قيل هذا
ليس تعليلا مقصودا بل رفع للعلة الطاردية وليس كل ما يعقل معناه معللا والا لزم ان يكون كل
معلل معقول المعنى قوله تطهير حكمي لا يعقل معناه اي تطهير عرف حصوله حكما وشرعا لا حقيقة
لانه لا يعقل بوجوب المحل الغسل نجاسة تزول بهذه الطهارة لانه طاهر حقيقة وحكما بدليل انه لو
صلى وهو حامل المحدث جازت صلوته والمحل الذي قام به النجاسة وهو المخرج لم يجب غسله بل يكفي
الاستنجاء واذا ثبت انه تعبدي كان مثل التيمم الا ان معنى التعبد في التيمم في الالة وفي الوضوء
في المحل فيشترط فيه النية كما في التيمم تحقيقا لمعنى التعبد اذ العبادة لا يتبادر بدون النية
غسل النجس لانه معقول المعنى اذ المقصود ازالة عين النجاسة عن المحل فمعنى التعبد ولا يتوقف على
النية قوله ولا خفاء لهما اي المعتبرة في القياس المذكور سببا ولكن ان تقول في قوله هو المعقولية
حذف مضاف او قوله بمعنى كذا تفسير للمضاف اليه اي هو سلب المعقولية لان المراد بالقياس
هو قياس الوضوء على التيمم في وجوب النية بجامع كون كل منهما غير معقول المعنى كما اوضح الان
والمعتبر في هذا القياس سلب المعقولية كما ترى والحاصل ان مراده ان في بالمعقولية المسلوبة
عن التيمم الوضوء ادراك العقل معنى الحكم المنصوص وعدمه لاستقلال العقل بدركه فيسوغ ان
يطفل ايضا بما في الجواب في ذلك المعنى وقد يتكلف في الجواب عن هذا الوجه في النظر بان جواب الخصم
عدم يكون التطهير بالماء معقولا بلا احتياج الى كون النجاسة في محل الغسل غير معقول المعنى
باي معنى كان من كونها غير مدركة العقل وكون العقل غير مستقل في دركه قوله واما ثانيا فلان عبارة
الهداية لا تقبل تعليله ان اراد بقوله خروج النجاسة مؤثرة في زوال الطهارة الحقيقية فمسلم لكن لا يجدي
نفعا لان النزاع في زوال الطهارة الحكمية فلا نسلم انه معقول بل وجوب التوضي ثبت بالنص على

خلاف القياس واجيب بان الرواية منصوص بانه اذا لطخ الانسان في الشرح مخرج البول والقذر
انتقض الطهارة بالاتفاق بيننا وبين الشافعي فلو كان وجوب التوضي عند خروج النجاسة
من السبيلين غير معقول المعنى لما تعدى الى هذا الموضع بالاتفاق فثبت ان لخروج النجاسة
تاثيرا في زوال الطهارة الحكمية ايضا قوله وهذا القدر فيه بحث لان القدر المذكور وان كان
لا ينافيه لكن ينافي قوله والاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول لان معناه ان المعقول وجوب
غسل الجميع لا الاقتصار ولولا السراية واتصاف جميع البدن بالنجاسة لما كان الامر كذلك قوله
على انه حمل كلام صاحب الهداية على ان تاثير خروج النجاسة في زوال الطهارة عن محل خروجه فقط
معقول فليس عبادة بذلك تخصيص هذا بالاصل اعني السبيلين وليس ما ذكر مختصا به بل يكون خروج
الدم النجس ايضا مؤثرا في نجاسة محل خرجت منه مثله في المعقولية وان اراد انه تاثيره في زوال
الطهارة عن جميع البدن معقول فهو مخالف لما ذكر فخر الاسلام قوله واما ثانيا فلانا قيل على الاخيرا
ان الظاهر في تقرير كلام الهداية ههنا حكم ثالث غير معقول هو اتصاف جميع البدن بالنجاسة
بطريق السراية فقط فقد يتعدى ما في السبيلين الى غير السبيلين فيرد الاشكال ايضا والجواب
كالجواب عن الاشكال بزوال الحدث بغسل الاعضاء قوله لم يرد عليه اشكال لكن يرد ان
زوال الحدث بغسل الاعضاء الاربعة لما تعدى وان كان غير معقول والا فلا بد من الفرق بينهما
قوله حيث ذهب الى ان تغير محل الغسل من الطهارة الى النجاسة غير معقول فيرد عليه انه اذا كان
غير معقول فلا يجوز الحاق غير السبيلين والجواب من وجهين الاول ان هذا التغير وان لم يكن معقولا
لكن تاثير خروج النجاسة في زوال الطهارة لكونهما متنافيين معقول كما مر فيتعدى الحكم المعقول من
المعقول من السبيلين الى غير السبيلين وفي ضمنه يتعدى الحكم الغير المعقول ايضا ولا محذور في ذلك
على ما عرف والثاني ان التعدي الى غير السبيلين لكون التطهير في الماء في نفسه معقول قوله
وان تطهيرها بالغسل الاعضاء الاربعة معقول فيرد عليه ان تطهيرها بغسل الاعضاء الاربعة اذا
كان معقولا ينبغي ان يجوز الحاق ساير المايعات بالماء في ذلك والجواب من وجهين الاول ان المعقول
على هذا هو الاقتصار على الاعضاء الاربعة وحصول التطهير بذلك دفعا للحرج فيما يتكرر وقوعه
واما نفس التطهير وازالة النجاسة فليست معقولة اذ لا نجاسة في المحل فتزال وتطهير الطاهر غير معقول

فلا يجوز الحاق المايعات بالماء في ذلك ثم لا يخفى ان هذا الحكم مقصر لدعوى يلزم تعدية الغير المعقول معقولا
ولا يستقيم جعله تابعا للاقتصار المعقول حتى يقال بتعدية الاقتصار المعقول مقصودا وبتعدية التطهير
المذكور ضمنا وتبعا ففي ذلك عكس المعقول وقلب الاصول الثاني الى التطهير بغسل الاعضاء الاربعة
وان كان معقولا الا انه لم يتم الى المايعات لعدم معنى القلع المعتبر فيها لان المايعات لم يخلق للتطهير قوله كالماء
وانما يطهر لكونها قالعة ولا قلع في الحدث معقولا قوله ولا اضافة في فساد ذلك قيل لا ثم فائدة لان الحدث
لما اعتبر نجاسة شرعا وتطهير بالماء من حيث انه يطهر يستقل العقل بادراكه وذلك هو المراد قوله
ان كان غير علة لما سبق بعده ان يقال والانتقال ان كان في غير علة قوله الاربعة الاول الانتقال
القسم الاول من الانتقال انما يتحقق في الممانعة لان السائل لما صنع وصف المجيب عن كونه علة لم يخرج بدا
من اثباته بدليل آخر والثاني منه في فساد الوضع والمناقضة ان لم يمكنه دفعها ببيان الملازمة التاثير
والثالث والرابع في القول بموجب العلة لانه سلم الحكم الذي رتبه المجيب على العلة وادعى النزاع في حكم
آخر لم يتم مرام المجيب فينتقل الى اثبات الحكم المتنازع فيه بتلك العلة ان امكنه او بعلة اخرى ان لم يمكنه
ذلك قوله بمنزلة الانتقال له والفرق بينهما ان تعدد المجلس متعارف في اثبات الحقوق لا وان
البينة لا تصح المدعي غالبا بخلاف العلة قوله اشتمل على تلبيس قال الامام الرازي هذا بعيد عندي لانه
لا يخفى على احضار مجلس الى العقول ليس بان صياد والعمل ليس بامانة بل الصواب ان ابراهيم عم
لما احتج بالاحياء والاماتة قال المنكر ابدعهما بلا واسطة الاسباب فلكية وارضية او بواسطتها والاول
بط والثاني فقد يقدر عليه واحد منا فان الاجماع قد يفضي الى الاحياء وشرب السم يفضي الى الموت
فاجاب ابراهيم عم باختيار الثاني واشار الى ان تلك الاسباب لابد ان ينتهي الى مريد هو الله تع فيتعين
الاتصالات والحركات صادرة منه تع بحيث لا يقدر عليه البشر قوله كانه قال ع وكانه قال ان كنت
قادرا على الاحياء الصوري فات شمس الانسان من مغرب العدم الى مشرق الرحم الذي
خلقه الله تع وان كنت قادرا على الاحياء المعنوي فات شمس العرفان من مغربها الذي هو الاستغراق ق
في المعاصي وقد اتى الله بها من مشرق المجاهدة فبهت الذي كفر لا يقدر عليهما الا خالق القدر
قوله وهو حجة عندنا فيه واليه مال الشيخ ابو منصور وذكر انه يجب العمل به اذا لم يجد
دليل فوقه بالكتاب والسنة والاجماع تابعه الجماعة من مشايخ سمرقند واختاره صاحب الميزان

وذهب

وذهب كثير من اصحابنا قوله وبعض اصحاب الشافعية الى انه ليس بحجة اصلا قوله واعترض بانه
اجاب عنه في الانوار بان المعتبر هو الذي قام الدليل القطعي على اعتباره كالقياس وخبر الواحد
ولم يقم ههنا دليل قطعي ولا ظني على اعتباره فلا يكون حجة على الغير كالظن الحاصل بالتحري قوله
فان عدم فان قلت ان عدم المالية النكاح لا يوجب الحكم لعدم ثبوته بشهادة النساء
مع الرجال لكن اي شيء يوجب ثبوته بها قوله قلت هو ان النكاح من جنس ما لا يسقط بالشبهات
بل من جنس ما يثبت بالشبهات والمال ليس كذلك وكل ما هو كذلك فهو اسهل ثبوتا مما ليس كذلك فيكون
النكاح اسهل ثبوتا من المال فلما ثبت بما لم يثبت به المال فلا يثبت بما يثبت به المال الا 2
ان الثانية فقط واما الاولى فلان النكاح لا يبطل برجوع الشهود بعد القضاء ولو كان مما يسقط
بالشبهة لبطل كما في الحدود ويثبت بالهزل والاكراه وشرط ان لا مهر والمهر فاسد والبيع لا
يصح فثبت انه لا يسقط بالشبهات ويثبت بها قوله وكذا الكلام في تعارض الاشباه هو ابقاء
الحكم الاصلي في المتنازع فيه بناء على تعارض الاصلين الذين يمكن الحاقه بكل واحد منهما وهو فاسد
لانه بالحقيقة احتجاج بلا دليل هذا وجد منهم من منع كون تعارض الاشباه من التراجيح بل من العمل بالاصل
قوله او زيادة احدهما بوصف هو تابع هذا لا يخلو عن تسامح اذا الزيادة لا يصلح شرطا للتعارض
لانه ينبئ عن التساوي فالاولى ان يقال شرط عدم زيادة احدهما على الاخر بوصف غير تابع قوله
غير مثل وطئ حل المنكوحة فيه تسامح لانهما ركنان وليسا بدليلين قوله لا يقع بين القطعيين
وكذا بين القطعي والظني لان الظن ينتفي بالقطع بالنقيض قوله هذا اقتران الدليل
اي بيان اقترانه ففيه حذف مضاف او تسامح وهذا ماخوذ من هذا التقرير اشارة الى سقوط
ما ذكره الفاضل السمرقندي من انه لا شك ان فضل احد المثلين على الاخر هو الرجحان والفضل
اعم من ان يكون بقدر قليل او كثير شرعا وعقلا ولغة ووجه السقوط ظ وكيف لا وحق التحقيق
ان زيادة الالف على الواحد لا يسمى رجحانا لغة وعرفا بل الرجحان هو الميل يقال رجح الميزان
اذا مال وذلك يحصل بكيف مخصوص قوله وفي الكلام اشارة فيه اشارة الى ان منه
اما في الاوليين فتقدم التعرض لهما واما الثالث فبقوله الى القياس وقول الصحابة قوله
وعند من اوجبه واما عند من لا يوجبه فالواجب المصير الى ما يترجح عنده من القياس وقول الصحابي

لانه قول لما كان بناء على الرأي كانه بمنزلة قياس آخر فكان بمنزلة قياسين باحدهما بشرط التحري
وههنا بحث قد يجاب عنه بان الاية والايتين متحدة في وجوب العمل بها والاعتقاد بصدقها فلا
اعتبار فيها بالتعددية فاذا تعارضت اية بايتين تساقطت لان العمل باحدها ترجيح من غير مرجح
فصار حكمها في حق الحكم كغير المنزل وللشارع ادلة اخرى غير الكتاب فيصار اليها ويعمل بها في غير
اعتبار تلك الايات لانه قد سقط عنا اعتبارها بالتعارض في حق الحكم فلا يلزم ترجيح سنة واية على
الايتين وغير ذلك كما زعم وليس هذا عين الجواب الثاني للشارح اذ لا احتياج فيه الى اعتبار
التاخر كما لا يخفى **قوله** وغاية ما يمكن قيل هذا ليس بشيء اما اولا فلتضمنه كون دليل مستقل تابعا
لدليل آخر اقوى منه وللاستلزامه ان ترجح الدليل بما هو اضعف ولا يترجح بما هو اقوى واما ثانيا
فلان اعتبار ما لا يطابق الواقع غير معتبر عقلا وشرعا وقد يجاب عنه بان المماثلين لا يمكن جعل
احدهما تابعا للاخر لما فيه من الحكم وان ما هو ادنى ممكن جعل تابعا لما هو فوقه ويشاهد ذلك بالشهود
فانهم اذا كانوا فوق اثنين لم يجعل واحد منهم في الشرع تابعا للاخر بحيث ترجح ما فوق الاثنين
على ما يعارضه بخلاف شهود التزكية فانهم جعلوا تابعين لشهود الحق حتى يجب على الحاكم القضاء بها
بحيث لا مجال للخصم ان يطعن في الشهود بعد التزكية **قوله** قيل الشك في الطهارة لا يقال في الشك نظر لوجهين
الاول انه سئل ما اخبر واحد بطهارة الماء واخر لنجاسته يجعل طاهرا وطهورا الثاني انه يجب ان يعكس الحكم
على المسح اذا تعارض لانا نقول فتعارض الجهتين اورث الاشكال على ان الاول بعينه النقيض
بطهارته وهو مقدم في الاصح والثاني معارض بضرورة الاختلاط والطوف في حق السور وان لم يبلغ
لضرورة المهرة اليه كثير في المبسوط كما سيجيء **قوله** في ظاهر الرواية ذكر قاضي خان ان في طهارة
لبن الاتان روايتان واما في عرقه ففي الخلاصة ثلث روايات في رواية طاهر وفي رواية نجس نجاسة
حقيقية وفي رواية غليظ وذكر القدوري ان عرق الحمار طاهر في الرواية المشهورة كذا في المحيط
قوله لاختلاف الاخبار قيل عليه حرمته لا تنافي طهارته كما في الادمي وينوره بما ذكره المص في
شرح الوقاية ان الحرمة اذا لم يكن للكرامة فهي اية النجاسة لكن فيه بحث اذ لا نم ذلك كما في الذباب والتراب
والتحقيق ان الحرمة اذا لم تكن لا العداء كالخنفساء والتراب ولا للخبث طبعا كالضفدع والسلحفاة
مما لم يعتاد الناس اكله من غير شرع لاستخباثهم اياها ولا للاحترام كالادمي بعيد البيتة ولا الاحترام الحمار

ولما

ولا خبث فيه ايضا فانه قبل التحريم كان ماكولا ولا فساد غذاء فيه وبهذا فلم يبق الا النجاسة على ان قوله
في رواية انس رض فانها رجس يدل على حرمة الاكل لنجاسته **قوله** وهذا ضعيف لا يخفى ان هذا في تغليب
المحرم على المبيح وقدم الجواب عنه **قوله** كما في قيل عليه تعارض الدليلين عبارة عن كون كل منهما
منتفيا لنقيض حكم الاخر ولا تناقض بين الاصابة والخطأ كما اشير اليه فلا تعارض بين الروايتين والجواب
ان قراءة الجر يفيد جواز الاكتفاء بمجرد المسح وقراءة النصب يفيد عدم جوازه فالتعارض لهذه الا
ظ **قوله** فان الاولى يقتضي قيل الخفض محمول على لبس الخف والنصب على التعري وفيه بحث
لان كونه مغيا الى الكعبين ينافيه فان المسح لم يضرب له غاية في الشريعة **قوله** وما شئت انشئ
الابيات **قوله** سفت التراب البيت من الكامل والجزء الاول والثاني سالمة والعروض مجزوء
والرابع والخامس مخبون والضرب مخبون مجذور يقال سفت الريح التراب اذا اذرته والقتام
الغبار الملتبس الريح **قوله** والوجه في القراتين مخالفة ما ذكره في شرح الكشاف حيث قال
واقرب ما قيل في ايجاب غسل الارجل ان قراءة النصب يوجب الغسل لانه لا مجال للعطف على محل
الجار والمجرور مع ان الناس يوجب حمل قراءة الجر عليه بطريق المشاكلة او الجر على الجوار لانتفاء
الالتباس بضرب الغاية او بتقدير وامسحوا بارجلكم مرادا به الغسل الشبيه بالمسح تنبيها على
الاقتصار او بالتزام الجمع بين الحقيقة والمجاز دفعا لاختلاف القراتين **قوله** اذ المسح لم يضرب
فيه بحث لانا لا نم ان المسح لا غاية له لان الحكم الشرعي لا يعلم كيفيته وكميته الا بالشرع فينتهي الى ما انتهى
بالشرع اليه **قوله** ثم العقد محمل فيه بحث لان العقد في القصد مجاز لاقتضاء اللزوم الى الربط محملا
وليس لم يقطاعه لا عند اليمين كذا في فصول البدايع **قوله** وفيه نظر اجيب عنه بان العقد بذكر
المعنى وان كان حقيقة في الاعيان الا انه في عرف الشرع صار حقيقة شرعية في قول يكون لحكم في المستقبل
لا ارتباط بينهما على ما قاله المص واستدل عليه بقوله تع يا ايها الذين امنوا اوفوا اذ لا يصح الامر
بالايفاء الا بما له حكم في المستقبل فهي اذن في هذا المعنى حقيقة شرعية وهي في الشرعية كالحقيقة اللغوية
لا يصار الى المجاز الا عند تعذرها وكلام الشافعي لا يتم الا بالتجوز فيكون مرجوحا في مقابلة كلام صاحب
الحنفية حيث لا مجاز هناك لا مجال ارتكابه لدفع التعارض بل نقول لما اندفع من غير ارتكاب
المجاز فلا ضرورة **قوله** ورد بمنع اجيب عنه بان المراد بالوجه الثاني ان المواخذة عند الاطلاق
يراد بها الاخروية لانه دار الجزاء

اعتبار

دار الاخرة وقد اقترن الكسب الخ فدل على ان المراد المواخذة في الاخرة ولا دليل على كونها المواخذة
الدنيوية اذ لا عبرة بالقصد وعدمه في وجوب الكفارة كما في القتل والظهار فكذا ههنا فلا يصار اليها
عند عدم الدليل ثم لاشك ان الغموس كبيرة محضة لا يناسب الكفارة الدايرة بين العبادة والعقوبة
على ما مر في التقسيم الرابع واورد بان سوق الثانية كم احيب عنه بان المراد بالوجه الثالث ان الاية
الثانية تكرار للاولى في المنطوق وان تغايرتا في السوق على انه بدون ذكر الاية الثانية يجوز ذكر
الكفارة فيه تكرار قوله والتحقيق قيل هذا شبهة على المذهبين لا توجيه لمذهب الشافعي وقد سبق
ان القول بعموم الفعل المنفي ضعيف قوله انما يكون بالاغتسال فيه منع اذ ينتهي ايضا فيها دونها مضح
وقت يسع الغسل والتحريم الا بان يراد بالاغتسال الاغتسال حقيقة او حكما قوله وما ذكره الشافعي
من انه لا يجوز الوطي الا بعد النقا والغسل فان تطهرن محمول على الاغتسال مجازا وفيه نظر لان مجي تفعل
بمعنى فعل لغوي حقيقي والمجاز بعد في حقيقة الكلام الا ان يصير المجاز متعارفا واطهيه محبوبه وليس
قوله ثبت بقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا فانه يدل على اباحة الاشياء شرعا فيخص من عمومها ما
ليس بمباح لا يقال معنى الاية الكريمة خلق الكل للكل كما ذكر في تفسير القاضي لا كل واحد لكل واحد لانا
نقول خلاف الظاهر فان استغراق مثل هذه الجمع بمعنى كل فرد لا بمعنى الافراد وكذا استغراق من وما كما
حققوا في بحث الفاظ العموم قوله لو ثبت لعدم يمكن ان يقال ان كانت هذه الاية متاخرة عن
نصوص التحريم كان ناسخا فلا تحريم فانه خلاف الاجماع وان كانت متقدمة فقد ثبتت الاباحة الشرعية
في الكل وتكرار النسخ حقيقة وان كانت مقارنة تخص من عمومها ما ليس بمباح ويبقى الباقي على الاباحة
الشرعية قوله الا عند فخر كون بشارة الى ان مراد المص بقوله اتفاقا اتفاق الاكثر من وهم الذين
لا يجوزون تكليف قوله بان ملك الغير قيل ان الله تعالى خلق طالبا ومطلوبا وحرم منع الطالب من المطلوب
فلو اذن والمطالبين يكون قالوا الطالب والمطلوب يكون الاصل فيه حرمان التصرف قوله والحل الاباحة
قيل عليه ما يصير عليه فيثاب به يجب ان يكون محرما عليه ولا يخفى ان كونه محرما عليه لا يثبت الا بدليل ومنتقض
وحيث لا دليل فلا حرمة فلا ثواب على الصبر واما قوله ملك الغير فقد عرفت جوابه قوله لقوله تعالى الاية
قيل الوجوب قبل البعثة محال لان اول المكلفين ادم عليه السلام فلا فائدة في نفيها اذ لا مكلف قبله حتى
تعدد في حقه نفي التعذيب قبل البعث واجيب بان قبل ادم قوم مكلفين يسمى بجان ابن الجان

وبانه

وبانه في صحة نفيه يكفي الامكان والصحيح ان المراد في حق كل قوم بينهم لكن فيه بحث لان المراد بما في الاية
العذاب الدنيوية كعذاب الاستيصال بدليل السياق قوله قلت الحكم فيه نظر لان الحكم بالحظر
يستلزم جواز العذاب وحيث لا جواز للعقاب بدلالة الاية المذكورة فلا حظر لان انتفاء اللازم
يستلزم انتفاء الملزوم قوله جزم بعدم احيب عنه بان المراد من التوقف عدم الحكم بالحظر والاباحة
لا اصلا فلا ينافيه الحكم بعدم الحكم قوله ان الحكم قد تم عند الاشعري جوابه ان الشارح نفسه صرح قبل
بها وبعده بان كلام الشيخ ههنا اصول المعتزلة من ان الحكم المعقول على مذهبه فلا بعد على تقدير كونه
حاكما ان لا حكم فيما لا يستقل بادراك جهة حسنه وقبحه الا ان يرد الشرع او نقول مراده بعدم الحكم
تعلقه وتعلقه حادث فيصح ان يوصف بالعدم المنافي للعدم هو القدم قوله فيما لا يتصور فيه
قيل عدم تصور الخلاف بعد ثبوت ازلية الحكم الشرعي في حيز المنع قوله وفيه نظر اجيب بان دعوى
عدم العلم بالعقاب وعدمه يقتضي احد الفسادين احدهما كون التكليف بما لا يطاق والثاني عدم
اعتقاد حقية قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فان قالوا نقول بعدم العقاب الا
فالمص حمل كلامهم على الصلوح والشارح على الفساد وكلام من يحمل حال المؤمنين على الصلاح اولى
وانت خبير بان الحمل على الصلاح فيما امكن بوجه واما فيما لا يمكن فلا قوله وايضا المثبت اولى فيه
بحث لان يدعي المص اولوية المثبت فيشترط ان لا يعرف النفي بدليل بل بناء على العدم الاصلي
وهذا الدليل بعيد او لو ان المثبت مطلقا فلا ينطبق على ذكر المدعى قوله كانه يريد ان ههنا
احتمال اخر وهو ان يريد اتفاق عامتهم وقد يقال هذه الرواية غير ثابتة حتى لم ينقل بها احد الفريقين فلم
يعتبرها على تقدير ثبوتها قال لنا في منه قال انه عليه السلام تزوجها وما هو محرم حلالا لان الحل ادراك الاصل
فدعوى الاحلال معنا لما انه لم يتغير الحل الاصلي والمثبت من قال انه عليه السلام محرم ولهذا علل المص
كون رواية الحل مثبتا ورواية الاحرام نافيا بقوله فانه اتفق على انه لم يكن في الحل الاصلي قوله
ولتكسب المؤمن نور تلميح الى قوله عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله قوله في النص
فيه بحث وهو ان كلام المص يشير الى ان الترجيح انما يكون في الكتاب والسنة وسندا وقول الشارح
صرح في انه يكون في الاجماع ايضا متنا ولا سندا وانه يكون في النصوص متنا وسندا وكذا بالحجة
امر خارج فنقل الترجيح بالحكم يرجح الحظر على الاباحة والترجيح بامر خارج ترجيح ما يوافق القياس

على ما يوافقه وانت خبير بان الترجيح بالحظر والاباحة انما هو ترجيح بالمتن المشتمل على النهي
والامر قول المص ثم ما عرف الى اخره قال في فصول البدايع فيه بحث لانه تفتقر اليها الا ان يريد
مجرده اولى مجردها لانه منطوق اما اذا اجتمعا فمسلك واحد قول المص هذا اولى من عكسه اي ما عرف
بالاجماع تاثير جنسه في نوعه اولى مما عرف تاثير نوعه في جنسه ووجهه ان الحكم اصل المقصود كما سيجيء
وعكسه ابن الحاجب قال القاضي في تعليله لان العلة هي العمدة في التعدية فكلما كان التاثير فيها
اكثر كان اقوى وفيه بحث لان تاثير العلة استلزامها واستلزام جنسها بالنوع الحكم لا يقتضي
استلزام عينها لانه ملزوم الملزوم فيكون مؤثرة كلا وبعضا وذكرا اقوى من استلزام عينها اذ لا
يلزم منه استلزام جنسها وايضا لزوم الجنس لزوم لازم المقصود ولا يلزم من لزوم اللازم لزوم
الملزوم فلا يتم التقريب فان قلت فلا يصح التعليل بنوع الوصف لجنس الحكم قلت نعم لو لا ترتب
الحكم على ما وفقه في الجملة قوله يجب اصله او فرعه او عليه او امر خارج الاول كمقوم قطع الاصل
على غيره والثاني كمقوم بالمشاركة فيه في جنس الحكم وعين العلة او عين الحكم وجنس العلة والثالث
كمقوم العلة فيه قطعية على ما هي فيه ظنية الرابع كمقوم ما يوافق عمل اهل المدينة او الائمة الاربعة
على غيره قوله ثم لا يخفى كأنه اشارة الى عدم تعرض المص لتاثير العين في قوله وايضا ما عرف بالاجماع
تاثير نوعه في نوعه الخ ليس كما ينبغي وقد يجاب في الجواب اذا وجد اجماع تاثير عين علة في عين حكم فقد
تم لا قياس فيه بل هو حكم خاص في قضية خاصة لا يتجاوزها قوله من ان الاستحسان الظاهر تعالى
في ان كلا من القياس والاستحسان انما يقدم على الاخر لقوة اثره لان المقدم لقوة الاثر لا يمس الاستحسان
على ما ذكره المص فيما سبق قوله وربما يجاب قد يدفع هذا الجواب بان رعاية الكراهة على الوجه الذي
ذكر مودية الى العود على موضعه وهو ان يكون للقيدات تاثير في الحل لا يكون للحرمة وملته الارقاق ليس فيه
التضييع وقد ذكر المص انه جائز بالاتفاق بالعزل باذن الحرة قوله قلنا في التزوج قبل هذا الجواب
نظر الضعيف اذ تزوج الامة مع طول الحرة ينبغي في الارقاق لا لمجرد امتناع من اتخاذ صنفه الحرية
والارقاق يكفي فيه ان لا يكون الا مانعا رقيقا ثم يرق ولا احتاج فيه الى ان يكون حرا فالاولى
في الجواب ان لا نسلم ان العزل امتناع عن اكتساب سبب الوجود فعلا وانما ذكر تحصيل العدم فهذا
بل تضييع للماء الذي هو سبب وجود انسان اخر قوله وفيه نظر اجيب عنه بان العادة كما نراه

انه ان استطاع طول الحرة فعدم نكاح جواز الامة بناء على استطاعة طول الحرة لا على القدرة على شراء
الامة في الدليل على عدم جواز نكاح الامة وهو مرفوع بان الدليل افضاؤه الى الارقاق الا ان مع
الغيبة عنه على ان الرواية ثابتة عنه في عدم جوازه كما نقله صاحب الكشف عن المذهب
قوله سرية على وزن ذرية بمعنى المرفوعة اما فعلية من فعل السر لانها تستر وطيها غالبا وضم
السين من تغييرات النسب كالكرسي بالضم في النسبة الى الكرس بالكسر وهو المبتداء فقول من
السرور فقلبت راء الثالثة ياء لانها تحصل السرور بها قوله فاذا اجتمع الجواب عنه
ان الكفو والرق لما اختلف اثرهما حيث منع الاول النكاح بحث الاعتقاد والثاني
لنقصان الحال لم يكن متحدا علة لتغلط بل بمنزلة اجتماع علتين بلا هيئة اجتماعية اعراضي
عن هو زوج قوله بملك النكاح وملك اليمين جميعا ليس المراد ان الحل بالملكين في زمان
واحد اذ لا يجتمع ملك اليمين وملك النكاح في زمان واحد بالنسبة الى مالك واحد بل انها قد تحل
بملك النكاح وقد تحل بملك اليمين بخلاف الحرة فانها لا تحل الا بالاول فلا يرد ان المسئلة في نكاح
الحر الامة فنكاح الكتابية للغير لا في تزوج الحرة الكتابية كما يدل عليه كلام قوله
في التشبيه بالطلاق حاصله ان التشبيه في العمل بالاحتياط وقد يجاب ايضا بان الطلاق وضع
للحرمة لكنها تقتضي حلا لدفعه فجعل الطلاق تنفيس انما هو بعليه للحرمة على الحل في كونه تابدا
على التنصيف او لكونه مقتضيا حلا لدفعه يكون ذلك الحل ايضا زايدا ضمنا قوله كما في اركان
قيل عليه انهم جعلوا الوصف ركنيه الوضوء الا الركنية مطلقا لينتقض باركان الصلوة والجواب
ان المراد الركنية ان سلم انها مؤثرة في الوضوء فليست بمؤثرة في غيرها والمسح مؤثر في التخفيف
مطلقا فيعاد في بالاعتبار منها قول المص لا يوجب التكرار كما في اركان الصلوة الكلام في التكرار
بطريق التشبيه الكلام فلا يرد السجدة الثانية قوله كتصدق النصاب على الفقير وكما اذا
باع السيف المحلى فاخذ بعض الثمن في المجلس يقع الكلية لتعين ثمنها للبعض قول المص لان
الوصف او ان قيل فايت اصلا فلا يدل المراد بالوصف هو التفضل على تقدير ايجاب الضمان
وانما تفوت الى بدل لانه لا يبقى للمتلف حق فيه لا في الدنيا ولا في الاخرة لوجوبه بحكم الشرع
قوله وهذا اصطلاح متعارف منهم جواز ان يراد بالعكس ههنا عكس النقيض المنطقي

لكون كلما لم يوجد الوصف المراد بالعكس ويكون هذا ابن تجا لان عدم الحكم اذا تحقق وجد الوصف
لا يتحقق العكس فلا يكون الوصف مؤثرا كما في قول الشافعي رح كل ما هو ركن يسن تثليثه ليس
بركن فان اركان الصلوة لا يسن تثليثها **قوله** اجيب بوجهين قيل انما اجيب لان فيها
نبوة عما هو بصدد ما يقرر الترجيح بالعكس في مسئلة بيع الطعام بالطعام وهو قوله مبيع عين
فيشترط قبضه اه اما في الوجه الاول فلان الحاصل منه عدم اشتراط قبض بدله في الاصل واشتراط
في العكس وهو خلاف ما صرح به من عدم اشتراط قبض المبيع واشتراط قبض بدله واما الثاني
فلان مواده عدم اشتراط القبض اصلا في الاصل سواء كان قبض المبيع والثمن او قبض احدهما
واشتراط القبض في الجملة في العكس وهو ايضا خلاف المصرح به وانت خبير بان مبنى هذين
الجوابين اعتبار حذف في وضع المسئلة بان يقال على التقدير قوله فلا يشترط قبضه فلا يشترط
قبض بدله وهذا معنى صحيح يرتبط به الجواب الاول بلا زيادة تكلف الا ان تطبيق عبارة
الكتاب على الجواب بعسف ظ **قوله** اقيم مجلس العقد اراد به محل وجود القبض قبل ان
يفترقا بالابدان حتى لو قاما ومشيا فرسخا او ناما في المجلس او اغمي عليهما ثم تقابضا قبل الافتراق
صح العقد كذا في الذخيرة وغيرها **قوله** لوجهين فيه بحث لان المتبادر من هذين الوجهين بيان
ترجيح الذات على الوصف فليس الكلام فيه بل في وصفين احدهما وصف ذاتي والاخر
وصف عارض كما يدل عليه كلامه الاتي فالاولى ان يقال في الفرق الذات يوجد بدون الوصف العارض
ولا يوجد بدون الوصف الذاتي ووجه ترجيح الذي لا يوجد الذات بدونه على ما يوجد بدونه ظ **قوله**
فله حكم العدم فيه نظر لان الذات قد يكون عرضا كالاخوة يترجح على العمومة باعتبار الذات
فلا يخلو ان قيام الذات بنفسها في بعض المواضع لا يكون وجها لترجيح الترجيح بالذات في جميع
المواضع **قوله** ومثله كثير في باب الحجر اي مثل الترجيح المذكور في الفرايض كثير فان ابن العم
لاب وام احق من ابن العم لاب وام والجد وان علا اولى من العم وبنت العم وان سفل اولى
اولى بالثلثين من الخال والخالة وقس على هذا **قوله** لزيادة فايدة اذ يكثر احكام الشرع بكثرة الوجوه
قوله والاختلاف في عدم ترجيح النص لمواخرة الطب مع ان الوجود والتعدد صوره انما الترجيح
باعتبار المعنى المؤثر وفيه بحث لان الخروج عن عهدة التكليف بالتعيين امر مرغوب فيه اجماعا

وفي الاحتراز عما فيه الخلاف ذكر فالاولى ان يحمل كلام المشايخ ههنا على ان الترجيح بالتعدد باعتبار
صورة العلة وترجيحا المتعدد فيما يقول به باعتبار التاثير الثابت بالنص كما في القدر
والجنس من شارة المماثلة المذكورة فاين هذا من ذلك **قوله** بل عندنا ان في تقدم العام
يعني فكيف يعكس عام ههنا ويمكن ان يجاب عنه بان رجحان الخاص باعتبار الدلالة فان المقصود
بالالفاظ الدلالة ولما كانت دلالة الخاص قطعية ودلالة العام ظنية قدم العام بخلاف العلة فان
المقصود بها ليس الدلالة بل افادة الحكم في الفرع والاعم افيد وقد يجاب ايضا بان اسقاط الدليل
خلاف الاصل فالاصل تعليله وذلك في التخصيص ترجيح الخاص لانه لا يسقط العمل بالعام بالكلية
اما كل من العلتين فيسقط الاخرى فلا يعمل فايدة بالاسقاط اخرى وفيه بحث لان عموم العلة
مجاز عن اطلاقها فيتناول لما يتناول احتمال والاصل المحقق عدم الشمول **قوله** ولقايل ان يقول
قد يجاب عنه بان مراد المص ان الوصفين اذا كان لهما اثر فالترجيح بالامور الاربعة المتقدمة
وهي قوة الاثر وثباته على الحكم وكثرة الاصول والعكس فان بعلية الاشباه وما بعدها ليست في الاثر
في شيء وما لا اثر له لا عبرة له اصلا وترجيحا لان ما لم يعتبر في اصل العلية لا اثر له في الاصلية وبالجملة
ليست الغرض ما لا يكون الوصف موثرا وملايما ولا اثر للترجيح بعلية الاشباه وما بعدها في افادة شيء
من زيادة القلم **قوله** ربما يقال الخ قيل هذا مرفوع بان كل دليل يوثر في اثبات المدلول كان ليس معه
عبرة وليس المدلول متعلق بالجميع حتى يكون للهيئة الاجتماعية تاثير في القوة وكونه موافقا الدليل
اخر وكان له دخل في افادة قوة في الدليل لكنه معارض لمخالفته لدليل الخصم قول المص على عدم
ترجيح ابن عم هو زوج يعني ماتت امراة وتركت ابني عم احدهما زوجها يستحق النصف
بالزوجية والباقي بينهما بالتعصيب فيصح في اربعة من ثلثة للزوج وسهم للاخ **قوله** بان ابني
عم صورته ان يكون اخوان لاب وام او لاب لكل واحد منهما ابن فمات احدهما فترك امراة وهي ام ابنه
فتزوج اخوه امراته فولدت له ابنا ثم مات هذا الاخ ثم مات ابن الاخ المتوفى الاول وترك ابني
عم احدهما اخوه لام **قوله** لا يرى انه لو اجتمع الاخوة من الموضعين بضم الهمزة والخاء وتشديد
الواو والمفتوحة بمعنى المصدر لا بكسرها وسكون الخاء وفتح الواو وعلى انها جمع اخ اذ لا معنى له ههنا
والمقصود تحقيق كون اخوة الام بمنزلة وصف لا سبب مستقل **قوله** قد سبق اي في باب المعارضة

قوله فان الدية فيها نصفان اي اذا كان القتل خطاء واما اذا كان عمدا فيجب القصاص عليهما وانما
وصفت المسئلة بالخطاء لان اعتبار عدد الجناية ممكن فيه بتقسيم الدية ولما سقط الترجيح مع امكان
اعتبار عدد الجناية فلا يسقط في العمد مع عدم امكان تجزي القصاص اولى قوله والجواب
قيل هذا ليس بموجه فانه كما ان تاثير العلة الفاعلية في المفعول بايجاد الله تعالى اياه كذلك تولد الثمرة
من الشجرة والولد من الحيوان بايجاد الله تعالى لان الشجر لو وجد الثمرة والحيوان لو وجد الولد وايضا لا نم
ان الدار المشفوع بها علة فاعلية بل الفاعلية هي الشفيع الذي ياخذ بالشفعة بها فالحق في التوجيه
ان المستحق بالشفعة انما يكون الانقسام على الشفعاء بقدر الملك لو كانت الشفعة متولدة من
الملك كالثمرة من الشجرة والولد من الحيوان حتى يكون كل جزء منها متولدا من كل جزء وليس كذلك بل هي مستندة
الى العلة الفاعلية التي هي الشفيع فالانقسام على الشفعاء لاحصولها منهم لا الى المشفوع به اذ
ليس حصولها منه وان كان بسببه قوله بمعرفة الاحكام دون المواعظ واحكام الاخرة والايات التي
يتعلق بها الاحكام مقدار خمسماية اية ذكره في الانوار نقلا عن الغزالي قوله قيد ما يتعلق
بالاحكام من السنة وذكر في القواطع ان في معرفة السنة خمسة شروط معرفة طرقها من تواتر واحاد
ليكون التواتر معلومة والاحاد مظنونة ومعرفة صحة طرق الاحاد ورواتها ليعمل بالصحيح منها
ويعدل عما لا يصح ومعرفة احكام الاقوال والافعال ليعلم ما يوجبه كل واحد منها ومعرفة ما انتفى عنه
الاحتمال وحفظ العادة ما وجد الاحتمال فيه وترجيح ما يعارض من الاخبار قوله وكان الاولى اجيب
بان معرفة الاجماع ليس بشرط كون الفقيه مجتهدا بل بشرط كون اجتهاده غير مردود ولاجل ذلك
وقع من بعض المجتهدين المخالفة للاجماع فرد بذلك اجتهادهم وفي ان المص جعل العلم بالمسايل الاجماعية
شرط الفقاهية كما مر في تعريف الفقه قوله للجازم بالاسلام قد يقال المجاوزة الى معرفة الدليل
يتبع من ضرورة منصب الاجتهاد فانه لا يبلغ رتبة الاجتهاد الا وقد قرع سمعه ادلة حدوث العالم
او اوصاف الصانع وبعثة الرسول عم واعجاز القران فان كل ذلك يشتمل عليه كتاب الله سبحانه
وذلك يحصل للمعرفة الحقيقية مجاوز عن صاحب حد التقليد قوله ثم هذه الشرائط قد يقال الصواب
ان الاجتهاد غير متجزي كما مر في حد الفقه ان الفقيه هو الذي له ملكة الاستنباط في الكل وان المقلد بجزائي
يعلم بعض الاحكام من الادلة والتحقيق ان الاجتهاد والذي هو الفقاهة كالبلاغة وساير العلوم

التي

التي هي عبارة عن الملكات كما ان الشخص اذا قدر على تطبيق فرد من الكلام بل نوع منه على شكر
او شكاية او مدح او ذم على مقتضى الحال لا يكون بليغا وجعل قصده للخواص والمزايا بمنزلة العدم
بل يجب ان يكون له ملكة يقتدر بها على تطبيق كل كلام على مقتضى الحال حتى يعتبر قصده اياه فكذلك
الاجتهاد فيكون المجتهد من له ملكة يقتدر بها على استنباط كل حكم شرعي فرعي عن دليله ولا ينافي ذلك
صدور لا ادري من المجتهد كما عرفت قوله واما المجتهد في حكم فلا بد له من الاطلاع على اصول متعلقة
لان الاستنباط من جنسها فللحكم الجديد اجتهاد في الحد الحكم وللدليل الجديد للحكم المروي تخريج قوله واليه
ذهب قال فخر الاسلام وانما ذهب المعتزلة الى تعدد الحقوق وتصويب كل مجتهد لايجابهم الاصلح
والحاقهم الولي بالنبي عم فان الاصلح للعباد على الله تعالى تصويب الكل لينالوا الثواب وكذا انما قالوا
ان الهام الله تعالى في حق غير النبي كما في حقه لكنه بطله بسلوم اختياره ليقتضي اصابة كل مجتهد لانه ولي
كاصابة كل نبي قيل فيه بحث لان مبنى التصويب لو كان ذلك لم يقل به من لا يقول بهما وليس كذلك
فان كثيرا من اهل السنة قائلون بالتصويب دونهما وليس ببعيد اذ لا مزاحمة بين الاصول لجواز ان يكون
امر واحد لازما لامور فيكون مبناه عندهم اياهما لا ينافي ان يكون عند غيرهما قوله فلهذا كان المخطئ
معذورا بل ماجورا والاول اشارة الى قول من قال اذا اخطا ولم يوجد ولكن رفع عنه الاثم تحقيقا
والثاني الى قول عامة الفقهاء وهو ان المخطئ ماجور قوله ابتداء وانتهاء اي بالنظر الى الدليل من حيث
انه اخذ ما ليس بدليل دليلا وبالنظر الى الحكم حتى لا يصح عمله قوله او انتهاء فقط وح كان مخطئا للحق عند
الله تعالى مصيبا في عمله قوله وفيه نظر قد يجاب عنه بان التفاوت يحتاج الى مثبت من دليل ودلايل
الا هذا ولما لم يكن مثبتا للتفاوت فلا يحكم به من غير دليل وانت خبير بان عدم وجدان الدليل لا يدل
على عدم وجوده وان عدم العدم بالتفاوت الناشي من ذلك ليس علما بعدمه والثاني هو مدعاهم على ما
نقل عنهم في الكتب قوله بل قد يجتمع قيل ليس حاصل كلام المص ما ذكر بل انه لا نم انه لو كان الامر
كذلك سقط الاجتهاد اذ له فايدة اخرى وهي العلم بان الحق واحد كيلا يجوز التجاوز عنه او متعدد ويتوى
الاخذ بكل منه قوله بمجرد اختيار الحكم قال المحقق الشريف منع بحث اذ لا يلزم من تساوي الحقوق ثبوت
الحق بمجرد اختيار الحكم بادنى دليل من غير مبالغة في الطلب والاجتهاد ولان المثبت في الاجتهاد
والاجتهاد مشروط ببذل الوسع بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه فيكون الاجتهاد مقتضيا لما
يثبت الحكم قوله او التساوي البادل

باب الاجتهاد

قال الشريف صح العبارة في هذا المقام ان يقال وث ولي علمهم احرنا هم لان الميل عذره باحد المطلب لا يكون
مجتهدا لان احساس العجز عن المزيد عليه شرط في الاجتهاد **قوله** ان داود عم حكم بالغنم قصته ما روي ان رجلين
دخلا على داود وعنده سليمان وهو ابن عشر سنة وكان احد الرجلين صاحب حرث والاخر صاحب غنم
فقال صاحب الحرث ان هذا اقبل غنمه ليلا فوقعت في حرثي فلم يبق منه شيئا فقال داود اذهب فان الغنم لك وقد
كانت قيمتها متساويين فقال سليمان عم غير هذا ارفق بهما يطلق اهل الحرث بالغنم فينتفع بالبانها واولادها
ويقوم صاحب الغنم على الحرث حتى اذا صارت كليلة نعيشت حتى يدفع هو غنمه اليه وهو حرثه اليه فقال
داود عم القضاء ما قضيت **قوله** وقد يجاب قد يدفع هذا الجواب بان الاية دلت على كون العقوبي
والحكومة في هذه المسئلة واحدة لان ضمير فهمنا ها ضمير واحدة ولو جاز ان يكون ما ذكره داود عم حكومة لكان
الثواب ان يقال فهمناهما غيرها او اصوه منها سليمان وحيث اعلم ان الحكومة واحدة علم ان ما سواها ليس
بحق قال الله تع وكلا اتينا حكما وعلما معناه على هذا اتينا حكما يجوز ان يعمل به لانه اتينا الكل ما هو صحيح
علما وعملا ولانم ان ترك الاولى من الانبياء بمنزلة الخطاء بل ترك ما هو الاولى عندهم على انه خطيئة الحال وهو لحظ
وقول سليمان عم غير هذا ارفق مع انه ضرر واحد لا يقتضي جواز الحكم فلعل الارفقية موجبة للتعيين فلا نم
ما بعده نعوض ايضا بجواز ان يكون ما جعل سليمان عم صلحا وما فعل داود عم حكما وجوابه ان قوله تع حكما في اوش
ينبغي ان يكون بطريق الصلح والا لزم عموم المشترك او الجمع بين الحقيقة والمجاز وقد تقدم بطلانهما **قوله**
قيل وفيه نظر قد يجاب عنه بان ليس في كلام المص ما يدل على ان القياس مظهر او منبت بل فيه ان الثا بت
بالقياس ثابت بمعنى النص ولا خلاف فيه عند القايلين سواء قيل بان القياس منبت او مظهر وكونه ما
يثبت بمفهوم الشرط ونحوه من الاجتهادي ثم كيف يثبت عندهم يقول به بنفس النظم لا بالاستنباط
المجتهد **قوله** والممتنع لا يكون حكما شرعيا مع ان المعدي بالتعليل هو الحكم الشرعي المنصوص او المجمع عليه
كام واعترض عليه جدي بانه انما يصح هذا لو كان الاحكام المتناقضة الحاصلة بالتعليلات المختلفة معداة
من نص واحد وليس كذلك لامن نصوص مختلفة فلا يتاتي التناقض بعد التعدية عدمه قبلها ثم اجاب بان
الدليل صحيح فيما اذا كان اصل التعليلات المختلفة واحدا كان حديث الربوا فكذا في غيره اذ لا قائل بالفصل
وانت خبير بان الاعتراض المذكور انما يتوجه ويحتاج في دفعه الى الجواب المذكور اذا كان المراد من
قوله والممتنع لا يكون حكما شرعيا ما ذكروا اما اذا كان الحكم الحاصل في الفرع بعد التعدية يلزم ان لا يكون

حكما شرعيا لان الممتنع لا يكون ذلك فلا فصل فيما كان ثوابه نصف ثواب المصيب النصيفة
بالنظر الى قوله عم ان اصاب له اجران وان اخطا فله اجر واحد واما بالنظر الى قوله عم لعمرو
ابن العاص احكم على انك ان اصبت فلك عشر حسنات وان اخطات فلك حسنة واحدة فباعتبار
انه لو كان مصيبا ابتداء وانتهاء كان له الاجر بمقابلة الاصابتين مع قطع النظر عن كيفية المعطي **قوله**
وهذا ضعيف قال في فصول البدايع هذا منقول عن ان الدليل اذا لم يكن دليلا شرعيا فالاخذ به ان لم
يؤد الى العقاب كما قيل دل عليه اية بدر فلا اقل من ان لا يؤدي الى الثواب **قوله** مما لا يعتد به في
مسائل الاصول قال في فصول البدايع هذا ليس بشيء لان ما ذكر ط وع في بيع فيما مقصوده العمل
هو الاجتهاد ههنا فالصحيح في الرد عليه ان الكمال الذي يقتضيه المطلق الكمال في الحقيقة لا يتعدى المحل
من الدليل والمط ولئن سلم فلا نسلم الاخطاء ما في المط ولئن سلم فقد تخلف بالنفي وهو ترتب الخشية
وليس ترتبها بمجرد المشقة لما مر **قوله** حتى لو لم يتحقق يمكن ان يجاب بتقرير اصل الجواب بوجه لا يرد
عليه هذا وهو انا لانم ان استحقاق العقاب على تقدير عدم سبق الكتاب على الاجتهاد والخطاء بل على ترك
العزيمة كما مر فمعناه ان العذاب بترك العزيمة يسبق الكلام بالرخصة **قوله** يتناول القياس لا يخفى
ان السؤال يتوجه بالاحكام الاجتهادية مطلقا فالتعرض للقياس اما بطريق التمثيل او لان المراد به
الاجتهادي مطلقا ولو على سبيل المجاز **قوله** فليس لحكم حقيقة الانسب ان يقال لا حكم الله
تع على المجتهد بل بان يعمل على موجب ظنه اذ لا يمكن ان يسند الحكم الى الله تع ثانيا لكما ثبت مثله وان لم يكن
حكمه تع قبل الاجتهاد **قوله** ليس بطريق التخصيص البياني بما سواه بقرينة انه لا يبحث ههنا عن الحكم
الذي هو اثر فعل المكلف خلاف الظ واعترض بان كون الملك انه فعل المكلف في نفسه لا ينافي كونه
فعلا له لكن الملك ايضا فعل كالبيع والنكاح غير انه اثر لفعل اخر يقال انه اثر فلكما ذكرتها فلك التمتع
بها فهو محكوم به والمالك محكوم عليه بالمالكية والدين ايضا فعل يضاف الى الفاعل والمفعول فان حكم
به على الدائن فعل يضاف الى الفاعل وان حكم به على المديون فمضاف الى المفعول واياما كان
فعل محكوم به على المكلف ورد بان المراد بفعل المكلف هو الفعل الاختياري الذي يتصف
بالاحكام الخمسة والملك ليس كذلك وقد يجاب بان الفعل الذي هو مقدمة الملك اختياري وهو
كاف في كون الملك اختياريا متصفا باحد تلك الاحكام **قوله** وعد الاباحة قد يقال ايضا نسبة الحكم

القسم الثاني من الكتاب الحكم

الى التكليف لا تقتضي ثبوت التكليف فيه بل يجوز اعتبار سلب التكليف فيه عن طرفي فعل المكلف وهذا
السلب ليس بماخوذ في مفهوم الحكم الوضعي حتى يخل بالقائل فان عدم الاعتبار ليس اعتبارا للعدم فالحكم
التكليفي ما نسب الى التكليف ثبوتا او سلبا فلا يندرج فيه الوضعي ولا يخفى ما فيه من التكلف فان
الشريف ويمكن ان يقال المراد بالحكم التكليفي ما يتوقف وروده على فهم المخاطب والمباح كذلك لانه ما يكون
ماذونا في الفعل والترك والاذن لا يتعلق الا بفعل من فهم ويكون مكلفا الا ترى انه لا يقال اذن الشارع
للصبي بفعل الاصطياد وتركه ويقال للمكلف مثل ذلك فعد الاباحة منه تحقيقا لا تغليبا انتهى وقد يقال
ايضا المباح وقع التكليف به بان يعتقد انه مباح حتى ان من حكم بحرمته كفر فالواجب مكلف بفعله
على اعتقاد انه واجب والحرام مكلف بتركه على اعتقاد انه حرام والمباح وان خير فيه لكنه مكلف باعتقاد
اباحته فلا يخرج عن التكليف به وانت خبير بان عدم تحقق مثل هذا التكليف في الاحكام الوضعية محل نظر
قول المص فان التعلق بالحكم فيه بحث لان التعلق بالحاكم وان كان موجودا في جميع الاحكام في نفس
الامر الا ان الحكم فيه ليس بتعلق شيء بشيء بان يكون التعلق محكوما به وح لا حاجة الى ما ذكره بالنظر
الى وجود التعلق بالحاكم **قوله** مشعر بان مراده انما قال مشعر لاحتمال ان لا يكون الباء صلة للحكم بل يكون
للالة **قوله** تسامح ظاهر اذ ليس الوجوب وكذا الملك نفس الاستار لكن لا يخرج عنه وجعلها وجعلها
قسما لهذا الاعتبار وقد يقال المراد بالحكم خطاب الله تع ومعنى ملك الرقبة خطاب الله بثبوت ملك الرقبة
للمكلف بالشرى ونحوه وكذا الوجوب خطابه تع بثبوته على المكلف ولا يخفى انه تعسف **قوله** والمعصية
نحو ان العقيم ما يطلق عليه لفظ الحكم لا الاسناد **قوله** فلما لزم بالشروع ولا يخفى ان هذا الجواب
في نفس النية اذ ليس عنه في التزامه شيء ولا يخفى انها يتصف بالصحة والفساد فالاولى ان يفسر بموافقة
امر الشارع **قوله** وكذا معنى صحة القضاء اي قضاء القاضي **قوله** في اركانه وشرائطه الظاهر ان لفظ
الواو بمعنى او اذ يجوز ان يكون الخلل في الباطل من جهة الاركان دون الشرائط وبالعكس اما الاول فكالنكاح
بلفظ المستقبل مع تحقق الشروط واما العكس فكالنكاح بلا شهود مع تحقق الاركان **قوله** والافعال
اي وان لم يكن عدم اتصاله من جهة خلل في اركانه وشرائطه بل من جهة اوصافه اللازمة وانما قيدنا
باللازمة لان الخلل ان كان باعتبار امر مجاور فكره وهو من الاحكام الخمسة وانما لم يتعرض له اعتمادا
على شهرته في موضعه واشار اليه بقوله فيها ياتي بلازمة ما ليس بمشروع **قوله** وكذا الكلام في الافعال

فان

فان المتصف بهذه الثلثة فعل المكلف لا الحكم لكن يطلق الحكم على هذه الثلثة بمعنى انها ثبتت بخطاب
الشارع **قوله** وكثير من قبيل كلام مشعر باستحسان ما نسب اليهم وليس كذلك لان اباحة
الاستمتاع وحرمته انما هي من احكام الصحة والبطلان لان الاباحة ليست معنى الصحة والحرمة معنى
البطلان بل الصحة موافقة امر الشارع والبطلان عدمه **قوله** وهو تعلق بالمحكوم عليه وبه ولم يذكر
الحكم وكانه بناء على انه ليس في الاحكام التكليفية حكم يتعلق بشيء بالحاكم وان ثبت هذا التعلق
في نفس الامر **قوله** وذلك لان الشارع فان قلت يلزم ان يكون الاحكام الخمسة ايضا من خطاب
الوضع لان الشارع حكم بتعلق الوجوب مثلا بفعل المكلف ولم يقل به احد قلت يعتبر في الوضع
عدم تحقق الاقتضاء والتخيير كما علم من تعريف الحكم المذكور في اوائل الكتاب **قوله** والفاسد ما يكون
فيه بحث اذ قد يقع ما يكون مشروعا بوصفه دون اصله خارجا عن الاقسام ولكن ان تدعي ان هذا
ليس بمتحقق لان مشروعية الوصف التابع يتوقف على مشروعية الاصل وان لم يتحقق التوقف
في جانب العدم ان قلت فعلى هذا يكفي ان يقال في تعريف الباطل ما لا يكون مشروعا باصله فلا
احتياج الى قوله ولا بوصفه قلت هذا ايضا معتبر في مفهوم الباطل ودلالة الالتزام مهجورة
في التعريفات **قوله** الصحيح ما اجتمع اركانه وشرائطه او بالشرائط ما يعم الاوصاف اللازمة **قوله**
بلازمة ما ليس بمشروع وهو الوصف الزائد **قوله** معنى تصور الاتصال في الجملة فايدته اخراج
الشرائط فان فايت المعنى بفساد الشرط من قبيل الباطل كما سبق في اوائل فصل النهي عن الحسيات
والشرعيات ان النكاح بلا شهود باطل مع انه شرط فيه لا ركن كما صرح به في كتب الفقه **قوله** اصطلاح
قيل لا نزاع في المعنى لانا لا نثبت الملك في البيع الفاسد دون الباطل وهو لا يثبته فيهما وحاصله ان
مقولة بالمشروع باصله والممنوع بوصفه ونحن نقول به وفيه ان الظاهر قوله بذلك وان لم يقل بثبوت
الملك فيه بالقبض وح يكون النزاع في اطلاق الباطل عليه لفظا **قوله** وللقايل ان يقول احسن منه ان
المراد بالصحة كون الفعل موصلا ايصالا تاما بحيث لا يشوبه عدم الاتصال بقرينة المقابل بعدم
الاتصال في الجملة المنقسم الى الباطل والفاسد وبالجملة الاتصال لا يشكره شرعا على ان المراد الاتصال
الى المقصود بنفسه والبيع الفاسد توجب تفريغ الذمة نعم اذا كان الفساد في الوقت تحقق الخروج
عن العهدة اذا شرع في الصلوة واتمها لكن لا يوجب فراغا في الصلوة كما مر في مباحث الحسن والقبح

قال في فصول البدايع بين البطلان والفساد وان تساويا مجازا فرق في المعاملات عندنا فالفاسد منعقد كالربوا ولذا يفيد الملك وان لم يتغلب نظرا في الزيادة صحيحا لانه في الغلب علام من جهالة الاصل لكن ليس صحيحا ولا باعد العدم ترتب اباحة الامتناع والباطل غير منعقد كبيع المضامين والملاقيح لا في العبادات اذ ليس سقوط القضاء بحيث يحصل بوجه دون وجه وصوم يوم العيد اذا نذر ليس فاسدا بل صحيح لانه يسقط القضاء وان كان الاولى الافطار والقضاء ولكن قد يسمى فاسدا باعتبار الاعراض عن ضيافة الله تعالى والتحقيق ان سقوط القضاء فيما سمي فاسدا صوما كان او صلوة ليس لجهة فساده لا نعقاده بسببه وهو بالنسبة الى ذكر السبب ليس فاسدا وان كان بالنسبة الى صحيح السبب كذلك من حيث هو مسقط صحيح انتهى **قوله** فلا يظهر فرق فيه بحث لان كونه موصلا الى المقصود وغير ترتب الاثر فالعقد الفضولي صحيح لكونه موصلا الى المقصود الدينوي وهو الملك الموقوف كغير الاثر ترتب عليه الاثر وهو اطلاق التصرف والانتفاع لانه بالملك الثابت وهو مراد المص بقوله كالملك **قوله** نوع تسامح لان الاولوية انما يطلق على فاعل رجحان احد الطرفين الى حد الوجوب فاطلاقه على مطلق تسامح **قوله** والمراد بالاستواء هذا كفى معنى الاستواء عندهم والاخراج تابع له لانه جبر الى القيد لاخراج الافعال المذكورة لان الكلام في فعل المكلف فيخرج بهذا القيد **قوله** فهي الاولوية اشارة الاشارة في الاستواء الا ما ذكر باعتبار النهي لا يعاقب عليه وعدم العقاب المقاصد الاخروية **قوله** كالرخصة الواجبة العقل جايز ان يثبت على خلاف الدليل لعذر فرخصة سواء كاكل الميتة للمضطر والعصر عند ربا او ندب كالافطار عندنا في قول داير كالافطار في السفر عند من لم يفضل الصوم **قوله** ولا صنع للتخصيص يمكن ان يقال الحكم الغير الاصلي وان اتصف بعض هذه الاحكام لا يتصف بعضها كالحرمة والمقصود التقسيم الى الاقسام الخمسة فلهذا احص وقيل وجه التخصيص ان الحكم الاصلي لكونه مقصود الشارع اولا هو المتصف بهذه الاحكام اولا وبالذات واتصاف الحكم الغير الاصلي بهذا انما هو ثانيا وبالعرض وهو القدر يكفي للتخصيص في الجملة **قوله** في حده لا يكفر بسكون الكاف من الكفر افادة تماما كما قال الكميت يخاطب اهل البيت وكان شيعيا وطائفة قد اكفرونا لحبكم **قوله** وطائفة قالوا مسئ ومذنب اما كفره فبتشديد الفاء فعال في المغرب لم اجده الا في الكساس وعليه قول شاعر وهو من الخوارج يخاطب واصل بن عطا المعتزلي عن التراة

مالى ادماكم تكفرون رجالا كفروا رجلا يعني الخوارج اذ كفروا عليا رض **قوله** يفسق وقيل لا يفسق الا المستخف اعني الذي لا يرى العمل به واجبا والخلاف انما نشأ في تفسير الفاسق فمن قال الفاسق هو الخارج عن طاعة الله تع بارتكاب كبيرة لا يفسق غير المستخف لان الكبيرة ثبت كونه معصية بدليل قطعي وهذا ليس كذلك ومن فسره بالنفس الخارج عن امر الله تع بارتكاب معصية كبيرة او لا يفسقه **قوله** فلا معنى له رد على المص وقوله او بان الفرض يرد على صاحب التحقيق وقد يجاب بان بيان التفاوت وبيان معنييهما اللغوي تنبيه على ان الاصل في النقل رعاية المناسبة بين اللغوي والاصطلاحي فلا يحمل بهما الا ممكن فالمصير الى الاصل اولى وانت خبير بان الاحتجاج لهذا التفاوت على ما ذكره المص احتجاج مستقل وبيان المعنيين اللغويين للفرض والواجب ليس بمقدمة في هذا الاستقلال ولا يخفى ان الجواب المذكور لا يدفع ما اورد على احتجاج المص والا توجيه له بالنسبة اليه واما بالنسبة الى الاحتجاج صاحب التحقيق فله توجيه في الجملة الا ان ماله على تقدير تمامه هو ان الاولى ان يصطلح على اطلاق الفرض على ما ثبت بقطعي وليس هذا احتجاجا معتدا به على الخصم نعم يرد على الثاني ان الترجيح عما ذهب اليه على قاتارض وما جعل الفرض بمعنى مناسبة لغة والواجب بمعنى مناسبة لغة والحكم على كل ما مناسبة من كفر جاحده وفسق تارك العمل غير متاول ولا يستخف ونحو ذلك والاصطلاح على انها عبارة عن معنى واحد كان غير مناسبة المعنى صونا عن الفايدة **قوله** فلان امتناع اجيب عنه بانهم لا يدعون الامتناع وان اشعر ظاهر عبارتهم بل عدم وجوب التسوية في الوجوب وعدم وجوب السقوط في الفرض فلا يرد النقض بالمسح وانت خبير بان قوله الا ترى سند منع امتناع التعدية بالدليل الظني وحاصل الاعتراض انه اذا لم يمتنع لم يكن اطلاق لفظ الفرض على الواجب اعني ما ثبت بدليل ظني خاليا عن مناسبة اللغوي بل يتحقق التقدير في كل واجب ففي العبارة ادنى مسامحة حيث اقتصر على منع الامتناع ومقصوده دعوى الثبوت ايضا بقرينة السوق وعلى هذا اندفع الجواب المذكور ثم **قوله** المص سنة الهدى المراد بالهدى الدين واضافة السنة اليه باعتبار انها مكملة له قول المص وتركها يوجب اساءة وكراهية الكراهية دون الكراهية قال الحلواني الكراهية اخشى من الاساءة وهذا وفي قول الجمهور في المغني تركها ضلال الا ان يريد الاصرار على تركها والا لم يكن فرق بين ترك السنة والواجب في تركهما

الذي يحو بينوا ولو تركها اهل بلدة واتفقوا بلوغها ذكر بالسلاح قال محمد يعولان ما كان من اعلام الدين
فالاصرار على تركه استخفاف بالدين وقال يوسف يحو المعاقبة بالسلاح عند ترك الواجبات دون السنن
قوله سنة العمرين ان اريد بالعمرين ابو بكر وعمر كان قولهم لعثمان نساء لكن سنتيرة العمرين ففيه تغليب
وان اريد عمر ابن الخطاب وعمر ابن عبد العزيز كما قيل اعتق العمران وخر بينهما من الخلفاء اسمها الاول د
فلا تغليب قوله ولا يخفى ان الكلام اجاب عنه في فصول البدايع بان الاصل في الاطلاق الحقيقة
فلا يراد انها مقيدة والنزاع في المطلق واما الاعتراض عليه بان السنة فيه المعنى اللغوي فيتوقف
جوابه من قولنا لا نقول التمسك به وفيه بحث لانهم قالوا الاصل انما يصلح للدفع لا للالزام كما عرف في كتب
القياس في بحث التعليل النصوص قوله صارفه عن التخصيص قال في فصول البدايع التعميم ليس قرينة
صارفة اذ هو فرع الاختصاص انتهى لا يقال السنة في هذا الحديث بالمعنى اللغوي وبهذا قال في
القسم الثاني من سن سنة حسنة والكلام في السنة بالمعنى الشرعي لانا نقول التمسك في صورة تناول
السنة بغير الرسول عم وتخصيصها سنة الرسول شرعا لابد له من دليل وما لم يثبت الاختصاص بالدليل
لا وجه للقول به مخالفا للغة قوله والنفل هو في الاصل بمعنى الزيادة ومنه النفل للغنيمة والنافلة
لولد الولد لزيادتها على مقصود الجهاد والنكاح قوله اي يستحق الثواب لا انه يثاب البتة لانه
خلاف المذهب اذ لا وجوب على الله سبحانه قوله ولا يذم تاركه فيدخل في حد النفل مع انه فرض
قوله بان المراد الترك المراد من الترك المذكور في تعريف النفل الترك مطلقا اي دائما فيخرج صوم
المسافر لان تاركه دائما يذم وغير المذموم مؤخر مطلقا قوله وعلى الثاني بانه فيه بحث لان من لوازم
الفرض ان يعاقب على تركه ولو كان المفروض مما لا يتصور لا يستحق التارك العقاب وفيه بعد لا
يخفى على ان قطعية الدليل بالنسبة الى الزيادة محل كلام قوله كشق زق ونحوه وكقطع حبل مملوك
علق به قنديل عنده قوله بخلاف فساد زرع الغير جواب الاشكال ورد على الجواب المذكور وهو ان
الاحر لو كان كما ذكرت ينبغي ان يضمن بما فسد من الزرع قوله صار عبادة انته لا ليس المراد انه
صار عبادة بالفعل حتى يرد عليه ان الموجود لا يصير عبادة الا بانضمام الباقي اليه كما يدل عليه
قوله اذ لا صحة بدون الباقي لان الكل عبادة واحدة بل المراد كان له عرضية ان يصير عبادة بانضمام
الباقي قوله لا يمكن وصفه كونه عبادة قال الفاضل الشريف الاولى ان يذكر لفظ البقاء لتوافق

الكلام

الكلام السابق وهو قوله والموقوف على صحة المؤدى وهو صيرورة الاجزاء الباقية عبادة ويمكن الحمل
على حذف المضاف المذكور قوله لكن يثاب تاركه قد سبق من الاعتراض عليه في اول الكتاب بان الحق
بل الشارح ايضا جعلا ترك الحرام والمكروه كراهة التنزيه مما يثاب عليه دون تركهما لا بفعل
قوله دون استحقاق العقوبة اعترض عليه بان حرمان الشفاعة يستلزم استحقاق العقوبة بالنار
لان ترك الشكر يستلزمه وهو حاصل لجميع الناس فان الشكر على النعم نعمة ايضا يستحق الشكر
ولم جرا والطاقة البشرية لا تفي بالشكر فلولا الشفاعة لاستحق الجميع العقوبة بالنار والجواب ان
ترك الشكر انما يستوجب استحقاق العقوبة بالنار اذا كان الشكر مقدورا والشكر على جميع النعم التي
من جملتها الاقدار على الشكر لا يفي بها الطاقة البشرية كما اعترض به المعترض على ان الشفاعة بدفع
العقوبة بالنار لا الاستحقاق فلا وجه لما ذكروا واما الاعتراض بان مرتكب الحرام بل الكبيرة لا يستحق
حرمان الشفاعة فكيف يستحق مرتكب المكروه فقد مر منا في تحقيق الفقه جوابه ولا يحتاج الى ان يحال
معنى الحديث الشريف من ترك سنتي لم تنله شفاعتي وعرض له في قلبه لم ينل شفاعتي لانه كافر والكافر لا
ينال شفاعته عم قوله لقوله عم قيل عليه الكلام في الذي ارتكب مكروها لا في تارك السنة فلا يجوز
الاستدلال بالحديث واجيب بان الكلام في الذي ارتكب ما دون الحرام اعني المكروه كراهة
تحريم وتارك السنة داخل فيه نعم يرد ان يقال المفهوم من الحديث الشريف ان الذي ارتكب
المكروه يحرم الشفاعة لا يدل على انه لا يستحق العقوبة بالنار فلا بد من بيان الدليل عليه قوله
فتسمى رخصة ومقابلها العزيمة الرخصة في اللغة عبارة عن اليسر والسهولة يقال رخص السعر اذا تيسرت
الاصابة لكثرة وجود الاشكال وقلة الرغائب فيها سمي الحكم مبتنيا على اعذار العباد بها لما فيه من
اليسر والسهولة واما العزيمة فهي من العزم وهو في اللغة القصد المتأكد قال الله تعالى فنسي ولم نجد له
عزما اي قصدا متأكدا في العصيان وسمي الحكم الاصلي بها لانه من حيث كونه اصلا مشروعا في نهاية
الوكادة والقوة حقا لله تعالى علينا بحكم انه الهنا ونحن عبيده وله الامر يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد
وعلينا الاستسلام والانقياد قوله والحق انه مما تؤدي به المص قد سبق الاعتذار عنه قوله
وذكر ابو المعين لا يخفى ان توجيهه ليس مانعا اذ قد تترك المؤاخذة على الفعل بلا قيام المحرم في
عداد الاسماء الى مدة في الحكم قوله اما اقوال اجيب عنه بان اكل الميتة عند خوف تلف النفس

بعض ح

وفيه النصائح الفرعية تفصلا منه سبحانه
قوله لو كانت مباحة لكان لم يقل مباحة لان
الباح صحيح صحيح صحيح

عليه لا رخصة ورد بانه مبني على الوزر والعزيمة لا يكون كذلك على انه كلام على السند **قوله** وغيرها فيه تامل
اذ لم يبق حكم اخر **قوله** فالسح مع قيام لعا بل ان يقول اذا كان المحرم قايما وحكمه ايضا قايما فالعمل
بالدليل المرخص عمل بالترجيح مع وجود الراجح وهو غير جايز والجواب منع عدم الجواز بل هو الاولى
بالرخصة لان العمل بالمرجوح ومخالفة الراجح من التيسير والتسهيل **قوله** كلام في هذا التقسيم قيل هذا
ليس بموجه لان الكلام ههنا لا يدل الا على ان احد الاقسام الاربعة من الرخصة هذا وهو الراي
السح مع قيام المحرم واللازم منه ان يكون صحيحا بل هذا القسم من العزيمة الحرام لا الاخصار روايت
جنيد بان مراد الشارح انهام انحصار الرخصة الحقيقية في الاباحة لا انحصار مطلق الرخصة
ومنشاء الاشعار ذكر لفظ السح في قسمي الرخصة الحقيقية معا **قوله** لانهما معا بل فيه تامل حيث
لا يلزم من انحصار حقيقة الرخصة في الاباحة الحرمة فيجوز ان يكون العزيمة وجوب الفعل مثلا
فينقلب بالرخصة اباحة بمعنى تساوي الفعل والترك ويمكن ان يقال الرخصة في مثل الميتة
في نفس الفعل حقيقة لا انه عزيمة بل يرجع الى الترك والعزيمة فيه الحرمة الا انها او راجح ما ذكره
قوله ليشمل الحرام فيه نظر حيث صرح فيما سبق بخروج الحرام عند المص **قوله** ولا يكون بين
الكلامين منافاة احد الكلامين حصر الرخصة الحقيقية في النوعين الذين في كل منهما حرام
والثاني حصر العزيمة في الفرض والواجب والسنة والنفل **قوله** في الفرض والواجب والحرام اذ
ليس في السنة والنفل محرم لا في جانب الفعل ولا في جانب الترك **قوله** او الرجحان والمنع لان
الرجحان متحقق في السنة والنفل وفيه بحث لان تغير الحرمة مما ينافي ولهذا ترك السنة حالة الخوف
لا يستقيم ههنا لان حكم هذا القسم وهو اولوية الاخذ بالعزيمة وبذل النفس حسبة لا ينافي ولو
والحق ان المراد بالحرمة بين العزيمة وذكر بالوجوب وبهذا ظهر ان المراد بالاستباحة مطلق
الاذن لا تساوي الطرفين والا ينافي حكم هذين القسمين وهو اولوية الاخذ بالعزيمة **قوله**
احسب بان معنى الاستباحة قال في فصول البدايع الاولى ان يقال المراد قيام المحرم معنى وعدم
المواخذة لذا بها صورة تيسيرا انتهى والحقيقة ان المنهي عنه الذي هو الحرام المعاقب على فعله والمثاب
على تركه صورة هو فعل المعاقب عليه ومعنى هو ترك المثاب عليه لان معنى النهي هو المقصود
منه ولا ريب ان المقصود من الحرام تركه اذا تحقق هذا فنقول لما كان الثابت بالرخصة هذا

التم

القسم جاز الاقدام على فعله اي ان المعاقب لا يعاقب على فعله ذهب صورة الحرام ولما بقي
الثواب على تركه لم يذهب معنى الحرام فهذا معنى كون الحرمة باقية معنى وذاهبة صورة وبهذا يتحقق
التوفيق بين الاستباحة الصورية والحرمة المعنوية **قوله** ثم زهوق الروح في الموت زهوق
نفسه بالفتح والكسر زهو ما خرجت روحه وازهقها الله تعالى اذ زهقت نفسه وانزهاق الروح فليس في
كلامهم **قوله** وكذا الامر بالمعروف اعلم ان قيام الحرمة في الامثلة التي ذكرت في هذا القسم ظ واما في الكفر
فلما ذكر من ان حرمته لا تزول ابدا واما في غيره فلان حرمته وان احتمل الزوال لكنها لم تزل لعدم دليل زوالها
وذلك لان المصير الى الرخصة تثبت ضرورة ثم ترتفع بزوالها صورة اي بان لا يواخذ بفعله فيبقى ثابتا
معنى لانعدام دليل سقوط الحرمة المعنوية اعني الثواب على تركه **قوله** اما لو كان مريضا في شهر رمضان
الخ ويكان ان المريض والمسافر اذا اجترا على الافطار فما مستغاصي قبلا ينبغي ان لا يكون المتماسك شهيدا
لا فاته احق الله تعالى لعدم سقوطه بدليل وجوب البدل **قوله** اشارة الى ما فيه بحث اذ المفهوم
من كلام المص ان العمل بالعزيمة ليس اولى عند الخصم ولا يلزم منه ان يكون العمل بالرخصة هو الاولى
عنده طوا زالتساوي ويمكن ان يقول المدعي يحقق اشارة ما يدل ذلك ولا يقدح فيها الاحتمال المذكور قول المص
وهو استثناء من قوله والعزيمة اولى قيل لقايل ان يقول كان الواجب ان يكون العزيمة في الصوم اولى
مطلقا لان النفس عدو الله سبحانه بدليل هاد تنسك فانها تتصب بمعاداتي وقيل عدو الله تعالى واجب
ولهذا شرع الجهاد فيكون الصوم اولى وان ادى الى الهلاك ويمكن ان يجاب بان شرعية الصوم لا رياضة
النفس بطاعة الله تعالى فلا يجوز اثباته على وجه يؤدي الى اسقاطه والحديث على تقدير ثبوته يدل
على المعاداة بمنعها عما تشتهيه لا تعقلها فرق بين النفس الكافرة والمؤمنة **قوله** من الاخرة قال
الشيخ اكمل الدين في الانوار روي ان الاخر في بني اسرائيل كان في عشرة اشياء كانت طيبات محرمة
عليهم بالذنوب وكان الواجب عليهم خمسين صلوة في اليوم والليل وكان زكاتهم ربع المال ولم يكن
تطهيرهم من الجنابة والحدث غير الماء ولم يكن صلوتهم جايزة في غير المسجد وكان يحرم عليهم الاكل في الصوم
بعد النوم ويحرم عليهم الجماع بعد العتمة والنوم كالاكل وكان قبول قربانهم احراقه بنار تنزل من السماء
وصلاتهم كانت بواحدة واذا اذنب منهم ذنبا بالليل كان يصبح وهو مكتوب في باب داره
انتهى كلامه فالثابت ضربان قطع الاعضاء الخاطئة وقرض موضع النجاسة واحراق الغنايم وتحريم

الموثق في الحكم وتحريم السبب وايد على ما ذكر قوله لجزم الحكم بالقصاص حتى لا يجوز العفو في شريعتهم الى
شريعة اليهود صرح به صاحب الكشاف والحق ان المنهي في تلك الشريعة اخذ الدية في القتيل الذي يجب
القاتل لا انه لا يجوز العفو اصلا فان الاصل مندوب عندهم ايضا لقوله تع فمن تصدق به فهو كفارة له
بعد قوله وكتبنا عليهم الاية على انه قال في تفسير قوله تع وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل
شيء فخذها بقوة وامر قومك ياخذوا باحسنها ان الحسن هو الاقتصاص والاحسن هو العفو قوله فالموجب
قائم والحكم متراخ اراد بالموجب سبب الوجوب وهو في حق الصوم شهود الشهر وبالحكم وجوب الصوم وفيه
بحث لان القول بتراخي الحكم على هذا مخالف لما صرح به في الفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء من
ان الاول متحقق في حق المسافر والذي عليه القضاء دون الثاني والحق ان مرادهم بالمسبب ههنا
سبب وجوب الاداء وهو الخطاب الذي في قوله تع يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام الاية
وبالحكم المتراخي وجوب الاداء نعم لا يستقيم على هذا ما ذكره من قبل من عدم الخطاب في حقه فان قلت
هذا الخطاب لغير المسافر والمريض بدليل قوله تع فمن كان منكم مريضا الاية قلت ظاهره لبيان
والتاخير للترخص لا للتخصيص واما اعتراض العاجز ان لم يحمل على التخصيص يكون في النوع الاول
لقيام حرمة الافطار الثابتة بعموم الاية وان حمل عليه يكون في نوع المجاز بالرخصة لانه ثاني نوعي
الحقيقة لان المخصص يبين ان المخصوص غير مراد من العام كما عرف فجوابه انا نختار الاول
وانما يكون من النوع الاول لو لم يكن الاية للترخص بالتاخير بل للعدة فان شان الرخص بالتاخير
ان يتاخر ما ثبت بالخطاب اعني وجوب الاداء قوله فان المختار عند الجمهور انه مباح والحرمة
كما ساقط وروي عن ابي يوسف رح ان الحرمة لا ترتفع لكن يرخص الفعل في حالة الاضطرار لبقاء
المهجة كما في الاكراه على اجراء كلمة الكفر واليه ذهب الشافعي وكثير من العلماء وفائدة الخلاف يظهر فيما
اذا صبر حتى قتل لا يكون اثما عندهم ويكون اثما عندنا وذكر الاسبيجابي انه انما ياثم اذا علم بالاباحة
لان في انكشاف الحرمة خفاء فيعذر بالجهل وفيما اذا حلف لا ياكل حراما ولا يشرب حراما يحنث
باكل الميتة فشرب الخمر عند الاضطرار عندهم ولا يحنث عندنا قوله قلت يجوز هذا انما يظهر اذا
قيل معنى الاية الكريمة غير باغ على الوالي ولا عاد بقطع الطريق وهذا المعنى انما يلائم مذهب الشافعي وحينئذ
لا يباح اكل الحرام للعاصي بالسفر واما اذا قيل غير باغ بالاستئثار على مضطر اخر ولا عاد بسد الرمق

كما هو الملائم لمذهب الحنفية فلا وهو ظاهر على المتامل وفي التيسير فان الله تع غفور رحيم اي غفور لمن تاب من تحريم
ما احل الله واستحلال ما حرم الله بشرع التوبة وقيل غفور للذنوب الكبائر كيف يواخذ بتناول
الميتة عند الاضطرار رحيم بعباده فيما يتعبدوهم وقيل غفور عمن اكل من غير ضرورة رحيم برفع
الاثم عند الضرورة قوله او نيسر على المضطر فيه بحث لان ما ليس غايته قدر الاباحة لا يجب
ان يكون مباحا دفعا للحرج المدفوع في الشرع لقوله تع وما جعل عليكم في الدين من حرج فلا فائدة في صرف المعجزة
الى ذلك فتدبر قوله المص قال الله تع واذا ضربتم في الارض الاية استدل الشافعي على ان القصر رخصة
حقيقة والعزيمة هي الاربع بذكر الجناح في الاية الكريمة لانه للاباحة والجواب ان لفظ الجناح وان
كان ظاهره يفيد ما ذكره ولكنه لما كانوا الفوا الاتمام كان مظنة ان يخطر ببالهم ان عليهم نقصانا
في القصر فنفى عنهم الجناح لتطيب انفسهم بالقصر وتطمئنوا اليه والحمل على هذا واجب عملا
بالدليل بقدر الامكان وهذا نظير قوله تع ان الصفا والمروة الاية فانه وان كان مذكورا بلفظ
الجناح لكن جعل الشافعي ومالك لاجل الطواف بينهما ركنا بما لاح لهما من الدليل غيره معناه
بها واعتقدوه وانما قال هذا لان الصدقة بما لا يحتمل التمليك من كل وجه اسقاط محض لا يتوقف
على قبول العبد قوله فيما اقتصار الناس والاصوب ان يقال فبم لما تقرر في النحو من انه يجب حذف
الف الاستفهامية اذا جرت واستعماله لفتحة دليلا عليها نحو فيم ولام وعلام وربما تبعت الصحيح الالف
في الحذف هو مخصوص نحو يا ابا الاسود لم خلعتني لهموم طارقة وذكر قوله واما قول حسان على ما قام
يشتمني لئيم كخنزير تمرغ في رمان فضرورة له والعجب من صاحب الكشاف اذ جوز كونها استفهامية في قوله تع
بما غفر لي ربي مع رده على من قال وبما اغويتني اي المعنى لاي شيء اغويتني بان اثبات الالف قليل شاذ
قوله حتى جعل سوال لا لخلو ان الحديث الشريف ايضا دليل على هذا لان الامر بالقبول في حالة
الامن دليل على عدم الخوف لا يقتضي عدم القصر قوله طوا ان يكون فيه بحث اذ لو كان سوا وهيئتها
هذا لما صح الجواب بانها صدقة فاقبلوها لان المتصدق بشيء لا يجاب بمنع ما ولا ليس بعوض له لعلة
بل الجواب في ان التقييد بالخوف لغلبته لا لاقتضاء عدمه عدم القصر اما لو جعل ساكتا عن حالة الامن
فالمعرفة حكمها صح الجواب بالامر بقبوله مطلقا على ان عدم القبول بمفهوم الشرط لزوم مخرج
الغالب مع تجويز فهم عرض سهوه منافيان اوا اعتراف بانه ليس من اهل اللسان والناظر

البطلان فتعين عدم القول به قوله اذا لم يظهر فيه بحث لان عدم القول بمفهوم الشرط مع انه اصل عندهم
طرو وجه مخرج الغالب كلام لا طائل له فان تعليق رفع الجناح على القصر بامر غالب لا سيما الخوف يؤيد عدم
لان النادر كالمعدوم ولان الضرورة المؤثرة في رفعه ربما يكون ناشئة من الغلبة لا من نفس السفر قوله
لان من كل منهما رفعا في وجه على انا لا نم انهم بل الواجب على العبد حصول الجميع عينا كما في الحج في الحلف
بعد الاذن يكره له كما في الحج كذا في المعنى قوله وهو مخير بين صوم السنة هذا عند محمد لانه روي في النوادر
ان الامام رجع اليه قبل موته بايام وفي ظاهر الرواية يجب الوفاء بالمنذور لا محالة وفي البحر المختار بحث
من وجوه الاول انا اذا قلنا وجب على نفسه صوم سنة ان فعل كذا والواجب لا يسقط بغير عذر الثاني ان
التخيير ينافي الوجوب اذ لو جاز تركه فلا يكون واجبا الثالث ان اليمين ان لم يكن حاصلا في هذه
الصيغة لم يصح تجويز اعتباره وترك الوفاء بالنذر وان كان حاصلا فلا شك ان الصيغة مجاز فيه
حقيقة في النذر واذ لا يصح الجمع بين الحقيقة والمجاز وجب ان يصار الى الحقيقة يعني النذر اذ لا يصار
الى المجاز عند امكانها والجواب عن الاول منع ان الواجب لا يسقط اذ يجوز ان يسقط بما اعتبره الشارع
مسقطا وقد جعل الكفارة ههنا مسقطا وعن الثاني ان المنافي للوجوب التخيير بين الفعل والترك
لا بين الفعل وفعل اخر فانه يجوز ان يكون الواجب احدهما لا بعينه وعن الثالث ان مجموع كلامه يمين
لانه تعليق والتعليق بالشرط يمين كما عرف وجزؤه اعني الجزاء نذر ثم ان قصد المتكلم منع النفس
عن ايجاد الشرط لا ايجاد المنذور واذا اجتمع في كلامه جزءان يعمل بهما قوله ولا يرد التخيير
بين الركعتين وكذا لا يرد تخيير موسى عم بين ان يرعى ثماني حجج او عشرا لان الفضل كان برامته بدليل
من عندك قوله والا فالمنع وارد فيه بحث لان منع الحصر بما ذكر وارد ان كان التقسيم استقرائيا فلا
معنى لتعليق ورود المنع على كون التقسيم استقرائيا قوله لانه تغير بالاضافة اجيب عنه بان ما قوله ما يقوم
به الشيء عبارة عن الداخل الذي يقوم به الشيء فليس تغيير بالاضافة وفايدة ذكره ان يكون توطية
لذكر ما شرع على الصبي انما يجاب عنه فلا يصدق على المحل الذي يقوم به الحال على انه انما يصدق عليه
ان لو كان يقوم من القيام واما اذا كان يقوم بالتشديد من التقويم فلا يصدق عليه اصلا وانت خبير
بان اعتبار القيام قيد زايد على نفس الدخول مع ما فيه من نوع ضعف فلا يندفع لزوم التغير بالاضافة
بمجرد جعل ما عبارة عن الداخل على انه اذا جعل عبارة عنه يلزم استدراك قيد القيام واما كون يقوم

من

من التقويم فمعناه ان الظاهر يقوم الشيء على صيغة المعلوم بدون لفظ به اي يدخل في قوامه اذ لا يخفى ركاكة
المعنى على صيغة المجهول نعم لو قيل لفظ تقوم على صيغة المعلوم من التقويم بحذف احدى التاءين في المضارع لم
يرد النقض بالمحل الذي يقوم به الحال لكن هذا مبني على جواز حذف التاء لسحقاني ايضا وان يأول
الشيء بالمؤنث فان قلت تمثيله لا يخفى انه لا معنى لايراد هذا الاعتراض بعد ان بين وجه التشنيع
ووجه التفصي عنه بان المراد بالزايد ما لا ينتفي بانتفائه كلم ذلك الشيء لا ما لا ينتفي بانتفاء الشيء الا
عنه ومن غيره نعم لو ذكره قبل ذلك لكان اوجه تامل قوله قد سبق ان العلة هو الخارج العلة في اللغة
المغير اي معنى يحل بالمحل فيتغير به حال المحل كالمرض والمولود ومريضا متغير من اصله النوع او من
العلل وهي المرتبة الثانية وسميت العلة الشرعية بها لتغيره الحكم من العدم الى الثبوت او من الخصوص
الى العموم بحث لو تكررت لتكرر الحكم قوله ولا يخفى ضعفه اذ كثيرا ما يخالف الاصل فلا يفيد الوجه
المدعي على انه سبق في بحث تعليل النصوص ان الاصالة يصلح للدفع لا الالزام قوله ان من مشايخنا
من فرق اي بين العلة الشرعية والعقلية او بين العلة الشرعية او الاستطاعة قوله فيجوز اشتراط
الاتصال بحكم الشرع يعني ان العلل الشرعية وان كانت امارات في انفسها لا موجبة بذواتها الا انها صارت
لمعلولاتها بجعل الشرع وعلى ذلك اضافة الحدوث من الثواب والعقاب الى العمل بالنصوص فيجوز ان يشترط
الشارع الاتصال قوله قلنا الخلاف فيه بحث اذ العلة المذكورة ههنا ايضا بمعنى المؤثر الا يرى
الى قول المص في التاثير فان كان مؤثرا كما ذكرنا فعلة ولا نم ان العقود والفسوخ احكام بل علل بالا
فاكتفى في الجواب ان ذلك ممن لا يقول بتخصيص العلة مؤول بانه لا يكون علة ممتنعة التخصيص الا اذا
ارتفع المانع قوله اذا وجد ركن العلة وتراخى وصفه وذلك مثل نصاب الزكوة في اول الحول
هو علة اسما ومعنى لكنه جعل علة لصفة اسماء المباحة لقوله عم لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول
قوله ثم في كلام المص انما قال لان في الدلالة باباه قوله وليست علة حكما لان المنفعة معدومة فيكون الحكم
وهو ملك المنفعة متراخيا عن العقد فقوله لكنها اي الاجارة تشبه الاسباب لما فيها من معنى الاضافة
الى وقت مستقبل على الكلام الذي نقله من المحققين غاية ما في الباب انه ابتنا فيما على الاضافة
الى وقت مستقبل يجوز التصريح بجعل العقد من وقت مستقبل فيها بخلاف البيع حيث لا يصح لو قال في
رجب بعت منك هذا في رمضان قوله ثبتت من غير رمضان وهل يكون العقد لازما في الاجارة

المضاف حتى لا يكون للوجوب الشرعي قبل الوقت المضاف فيه خلاف ففي الذخيرة انه غير لازم والصحيح
اللزوم صرح به قاضي خان **قوله** فانه علة اسما ومعنى وبهذا الوصف لا يطلق فاضاف الطلاق
الى وقت معين يحنث في الحال **قوله** مواساة الفقير في الموجب يقال اسيته بمالي مواساة اي جعلته
اسوة اقتدى به ويقتدي بي وفي الاسية لغة ضعيفة **قوله** وبهذا يندفع اي بان المراد بالعلة حقيقة
ما يكون مستقلة بنفسها وجه الاندفاع ان المنفي عن النماء كونه علة حقيقية مستقلة لا كونه علة حقيقية
فقط فلا يلزم من انتفاء كونه علة حقيقية مستقلة ان لا يكون النصاب علة العلة بل يكفي فيه كون النماء علة
حقيقية في الجملة **قوله** لا ينافي ما قد يقال المدعي مركب من امرين احدهما النصاب علة لنفس وجوب
الزكوة والثاني انه شابه بالاسباب وكونه علة العلة وان لم يناف الامر الثاني ينافي الاول ضرورة انه ح ليس
علة لنفس وجوب الزكوة على ما هو المدعي بل العلة وهو مردود بان المراد بالعلة ههنا ما يعم العلة وبالثاني
ما يتم التأثير بواسطة كما يشار اليه **قوله** والاحتراز عنه اجيب بان ليس بيان ذلك الاحتراز بل بيان
الواقع ولا يخفى انه بعيد عن السوق كل البعد وقد يجاب ايضا بانه لو كان في استلزام علية العلة شابه
بالاسباب نوع خفاء احترز عن كون النصاب علة العلة بالشرطية الثانية بعد الاحتراز عن كونه سببا بالشر
الاولى ايضا تاكيدا للمقصود **قوله** بوجهين فيه بحث لان حمل كلام فخر الاسلام على ان يكون بيانا لشبه
السببية بوجهين لا يصح اذ جهة تراخي الحكم الى ما ليس حاصلا به لا يفيد شبه السبب بل يفيد لو كان
ذلك علة لا وجب نفي السببية لا شبهها فلا بد ان يجعل جميع كلامه دليلا واحدا بان يقال تراخي حكم
النصاب الى ما ليس بحادث به وهو النماء فلا بد ان يكون علة العلة والنماء ليس بعلة مستقلة حتى
يكون النصاب سببا بل هو شبيهة بالعلة فيكون النصاب علة اسما ومعنى لا حكما شبيهة بالاسباب
قوله اي بمجرد ازالة المانع لا الى الوصف معنى والمراد بالليس بحادث به الوصف وان كان ظاهر
عاما واعترض عليه بان ازالة المانع ايضا وصف والجواب ان المتبادر من الوصف ما قام بشيء العلة
كالنماء القائم بالنصاب ح لا كذلك ازالة المانع **قوله** يعني للزوم لانه رفع للعدم الذي هو شرط
للثاني في الشرطيتين **قوله** صح الاداء قبل تمام الحول خلافا لمالك **قوله** الا بعد تمام الحول خلافا
للشافعي فان عنده يكون المودى زكوة في الحال **قوله** والنصاب كامل قيد به لانه لو لم يكن كاملا كان
المودى تطوعا حتى لو كان قائما في يد الامام له ان يسترده بخلاف ما اذا دفع الى الفقير لانها تمت قربة

وان

وان لم يتم زكوة **قوله** لاستناد الوصف الى اول الحول ظهر بهذا ان المودى انما يصير زكوة عند تمام الحول
فحين الاداء معتبرا عليه فيشترط اهلية المصرف عند الاداء لا عند تمام الحول فلا يرد ما ذكره الكرخي
في مختصره والقاطع في اجناسه وصاحب الهداية في التجنيس من انه لو عجل الزكوة الى الفقير فصار غنيا
قبل الحول او ارتد والعياذ بالله جاز المودى عن الزكوة ولو صار المودى زكوة عند الحول اشترط اهل
المصرف عنده **قوله** الى وصف اتصاله بالموت فاذا اتصل استند حكمه الى اول المرض حتى كان للورثة
ابطال تبرعاته بما زاد على الثلث واذا ابرأ في مرضه كان تبرعه نافذا لان العلة لم يتم بوصفها وهذا
اشبه بالعلل من النصاب اي بمعنى العلية في مرض الموت ارجح منه في النصاب لان الوصف الذي تراخي
الحكم اليه وهو الموت حادث به فان الموت يحدث من المرض بترادف الالام فكان شبيها بعلة العلة
بخلاف النصاب **قوله** ضمنوا الدية غير ان لكونها صفة للشهادة كانت تابعة لها من هذا الوجه
فيضمن الشهود ايضا اذا رجعوا وعدم لزوم القصاص شبهة بحلل قضاء القاضي **قوله** خلافا لابي يوسف
هكذا في اكثر النسخ وفي بعضها خلافا لهما وهو الاصوب لان المذكور في الكشف وفي فصول البدائع
خلاف محمد ايضا قال في الكشف وعند ابي يوسف ومحمد لا ضمان عليهم بحال لانهم شهدوا على الشهود
جرا بان قالوا هو محصن وقال في الفصول وفي التركية بهذا ليس بتعد ولا ضمان الا بالتعدي وبعد الافضاء
الا على الشهود وعند رجوع الفريقين عند الرجوع ظهر انها تعد معنى والاعتبار للمعاني **قوله** لوجود الاضافة
فيه بحث لان هذا لا يدل على ان شرى القريب ليس من قبيل علة العلة لان المعاني المذكورة قد يضاف اليها
ايضا فالظاهر ان المص اشار الى ان الشرى القريب وان كان علة العلة من قبيل العلة اسما ومعنى وحكما
وليس فيهما اعتبار **قوله** وذهب فخر الاسلام له والحق معه اذ كل سبب يتخلل بينه وبين المعلول
علة ولا يتخلل ههنا لانه بعض العلة **قوله** وهذا يخالف ما يعد لا مخالفة اذ لا يلزم من عدم تاثير جزء
العلة في جزء المعلول عدم تاثيره في كل تاثيرا ما كيف ولو لم يكن لكل جزء اثر في تمام المعلول لم يصح اليه
في العلية **قوله** ولهذا الحديث انما يستدل على ان لكل من الامرين اثر في ايجاب الصلوة لقوله ع من
ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه لان المفهوم الظاهر منه تاثير المجموع لا تاثير كل **قوله** لان اضافة الحكم اجيب
بان الواقع في عبارة القوم الاضافة الى ملك القريب لا الى مطلق الذي هو جزء العلة فان ملك القريب
جامع الجزئين واللام في الملك الثاني الواقع في عبارة المص للعهد والمعهود ملك القريب لا مطلق ملكه

فيه ومع غير صحيح

الحجب

من كان اضافة الحكم الى الملك المدعى عن بيته وانت خبير بان حمل الملك في عبارة المص على مطلق الملك والثاني
على ملك القريب يخرج الكلام عن الانتظام ويأباه التعليل بقوله فانه الجزء الاخير للعلة قوله وانت خبير
فيه بحث لان كون الجزء الاخير كعلة العلة لا يقتضي ان يطلق عليه جميع ما يطلق على علة العلة قوله نصيب
الاجنبي بالاتفاق اي ان شاء الاجنبي ضمنه والا فله ان يستسعي العبد ان شاء عند ابي حنيفة وعندهما
ستعين الضمان قوله سواء علم او لم يعلم قيل هذا يخالف قول المص ولو كانت القرابة معلومة لم يضمن لانه يدل
على ان عدم الضمان في صورة علم الاجنبي بالقرابة على الاتفاق قوله اما عند ابي حنيفة فلان الجهل غير
مانع من نفي الضمان فالعلم بالطريق الاولى واما عندهما فلانه انما كان يضمن لانه افسد على الاجنبي نصيبه
بغير علمه ورضاه وههنا علم وانت خبير بان ما ذكره المص في صورة ما ضر القرابة ووجه عدم الضمان
فيه هو ان الملك بالارث ليس بصنعه فلا مخالفة لاختلاف صورة المسئلة قوله اذ لا عبرة للجهل يعني لو كان
به عبرة لكان الواجب الضمان حيث لم يتحقق الرضاء وبهذا التوجيه يندفع ما قيل ان في هذا
التعليل فساد اذ ليس جهله بيانا في الضمان بل علمه لكن في الظاهر سوق الكلام على هذا التوجيه
ان يقال الجهل قوله فان قيل لا نم وجود الرضى له وبهذا يندفع ما يقال لا نم وجود الرضى في صورة الجهل
لان الجهل لما لم يعتبر صار كان العلم حاصل على ان الرضاء امر باطن معاد بير الحكم مع السبب الظاهر
قوله سواء علم القرابة او لم يعلم هذا على ظ الرواية وروى الحسن عن ابي يوسف ايضا عن ابي حنيفة انه
فصل بين علم الشريك بالقرابة وعدمه لان الرضاء لا يتحقق في الثاني فيضمن قوله اجيب بان الرضى
قبل التحقق في الجواب ان الاجنبي لما رضي بشركته رضي بلوازمها لان الشي اذا ثبت ثبت بلوازمه
والعتق على شريكه من لوازمها فرضي به ايضا علم بالقرابة او لم يعلم وهذا معنى قوله ولا يعتبر جهله قوله
كالاخبار عن الجهة ولو كانت كاذبة في الاخبار يقع فيما بينه وبين الله تعالى ايضا لان حقيقة الجهة لا يتوقف
عليها من جهة غيرها ولا من جهتها لان القلب متقلب لا يستقر على شي فما لم يوقف عليه يتعلق الحكم
بدليله كالسفر مع المشقة والنوم مع الحدث فصار الشرط الاخبار عن الجهة وقد وجد فثبت الحكم
كذا نقله صاحب الكشف عن صاحب المبسوط الى الكلام قوله وفيه نظر اجيب عنه بان جعله من
قبيل اقامة السبب انما جعل ملك البائع سببا لوطيه لانه جعل ملك المشتري سببا لوطي البائع لكن
ليس كل ما هو ممكن من شي او داع له مؤديا حقيقة اليه فكونه من قبيل اقامة الدليل مقام المدلول انسب

قوله وكذا الشرط فيه بحث لان العلية الحكمية يستدعي الترتيب الشرعي فلا يكفي الوجود الاتفاقي معه
والشرط التعليقي لا يترتب الحكم عليه بل على التعليق ولذا كان الضمان على شهود اليمين دون شهود الشرط
اذا رجع الكل وكذا اذا رجع شهود الشرط وحدهم عند الاكثر بقي ههنا بحثان الاول انه جعل الشرط الذي
علق الحكم ههنا قسما من العلة وجعل في اول التقسيم للقسم الثاني لكل الشرط مطلقا قسيما لها فبين الكلامين
تدافع الثاني انه جعل العلة هناك بمعنى المؤثر وجعل ههنا ما ليس بعلة بمعنى قسما منها وهو تقسيم المؤثر
الى المؤثر والى غير المؤثر فلا يستقيم ويمكن ان يجاب عن الاول بان ما ذكره في اول التقسيم بناء على
القوم حيث لم يصرحوا بان العلة حكما فقط وما ذكره ههنا تحقيق للحق وبنيه على ما يقتضيه التقسيم
العقلي وبعض الاحكام وعن الثاني بان المراد بالتاثير المعتبر في مطلق العلة ما ذكر في القياس و
هو اعتبار الشارع اياه بحسب نوعه او جنسه القريب في التاثير وهذا المعنى متحقق في جميع اقسام
العلة والتاثير المنفي عما سوى العلة معنى بمعنى اخص من ذلك فلا محذور قوله كالطلاق المعلق بالشرط
اي كالصيغة الدالة على الطلاق المعلق بالشرط قوله ما يكون طريقا الى الحكم قال العلامة احترز بقوله
طريقا عن الحكم عن السبب المجاز وفيه نظر لانه نقض كما يجي بل علة باعتبار المال ولذا يحكم عليه بشبهة
العلية في الحال فالصواب ان الاحتراز به عن العلامة اذ لا ايصال فيها قوله ثم قال رد عليه صاحب
فصول البدائع بانه لو اراد ان المعنيين الاولين حقيقتان فلا نم كيف وقد صرحوا عن آخرهم بان السبب
الحقيقي ليس الا السبب المخصوص ولو اراد الاعم من ذلك لكان عليه ان يقسمه الى ثلثة او اربعة قوله تعمدنا
الكذب فيما سواء قالوا علمنا انه يقبل شهادتنا او قالوا تعمدنا ولم نعلم انه يقبل بقولنا بعد ان علم من
حالهم انه لا يخفى عليهم انه يقبل شهادتهم قوله واني قوي وتاكد قد تقرر انه لا يجب على السبب كحافر البئر
الكفارة التي هي جزاء قاصر لان وجوبها يعتمد المباشرة فلان لا يجب عليه الذي هو جزاء كامل اولى قوله
لم يقع موقعه لان الغرض من قوله ان العلة مضافة الى السبب بيان مرجع الضمير المرفوع والمجرور في قوله ان لم
يكن مضافة اليه وقد تم ذكر الغرض لذكر القول فيلغو ههنا قوله فالسبب سبب حقيقي مع انه سيذكر
هذا المعنى بقوله فسبب حقيقي قول المص فسبب حقيقي فيه بحث لانه يشعر بجعل القسم الاول سببا مجازيا
هنا وقع فيما منه من عد المجازي من الاقسام ويمكن ان يدفع بان تخصيص هذا بتسميته سببا حقيقيا لا ينافي
كون الاول سببا حقيقيا في نفس الامر كما ان تخصيص زيد بتسميته لا ينافي كون عمرو اخا في الواقع وكان

في قول الشارح ويسمى الثاني سببا حقيقيا اشارة الى هذا ولعل السبب في التخصيص كونه لا يحتمل
في التسبيب لبعده عن شائبة العلية حيث لم يضف اليه الحكم قول المص ولا يشترك في الغنيمة الدال
صورة المسئلة ان رجلا في دار الاسلام دل قوما من المسلمين على حصن في دار الحرب بوصف طريقه فاصابوا
بسبب دلالته ووجدوا فيه غنائم ولم يذهب معهم لم يكن الدال شريكا في الغنيمة لانه صاحب سبب
محض واذا دلهم على الحصن وذهب معهم فهو يشترك في الغنيمة لان فعله اذن سبب فيه معنى العلية
قول المص والمحرم بازالة الامن خلاصة هذا الجواب ان ازالة الامن جناية في حق المحرم لازالته اياه فكانه
مباشرة لا تسبب قوله بخلاف الضمان الواجب بالاحرام فانه جزاء الفعل حتى يتعدد بتعدد الجاني مع
اتحاد المحل باتحاد الواجب بالجناية على النفس عملا قوله قلت مسئلة اجتهادية يمكن ان يقرر الجواب بانه
بان اصح من هذا وهو ان يقال تحذر السلطان المعتاد بالظلم والعمل بكل الشفاة يجري مجرى ذلك
طبيعيه وليس باختياره فلم يعتبر توسط اختياره بل جعله كالآلة للساعي فضمن الساعي صونا لاموال الناس
قوله حال كونها اعترض عليه بانه ان اراد بقوله حال كونها اسبابا بالجزاء حال كونه موصلا الى وقوع
الطلاق ونحوه بدخول الدار فلا معنى لتمثيله بما هو سبب مجازا والاستدلال عليه بانه قد لا يفضي وان اراد
حال كونها اسبابا مجازية فلا فائدة في قوله ومنه ما هو سبب مجازا كالتطليق ونحوه حال كونها اسبابا
مجازية للجزاء لان التطليق ونحوها لا يكون الا اسبابا مجازا للجزاء ولا حال لهذه المعلقات لا يكون فيها اسبابا
مجازا للجزاء اذا لم يعتض بعد وفي الجواب اختيار الثاني وفائدة التقييد الاحتراز عن حال وجود الشرط فان
الايجاب السابق في يكون علة حقيقية فلا يصح مثال للتسبب المجازي بالمعنى المراد هاهنا على انه يجوز
ان يكون الحال مؤكدة قوله وفساده واضح لاستلزامه عدم شمول هذا القسم لجميع امثلته لخروج اليمين
بالنسبة الى الكفارة لانها ليست جزاء لها اذ لا تعليق فيها فلا جزاء وقد يقال المراد بالجزاء هاهنا ما يترتب
على الشيء سواء وجد التعليق ام لا والكفارة مترتبة على الحنث المرتب على اليمين فيصدق عليها في
الجملة انها مترتبة على اليمين نعم المناسب لما ذكره المص تقديم قوله الجزاء على قوله كالتطليق كما لا يخفى
قوله فصارت هذه الثلثة من القسم اه وقيل وجه التخصيص ان التجوز بنقصان الحقيقة اولى منه بالزيادة المكملة
عليها قوله وهو اعلى مجازية ما فيه معنى العلة وقد عرفت فيما سبق ان جعل هذا اسبابا مجازيا لا يلائم
ما راه المص من عدم المجازي من الاقسام ليس بمستحسن وكان هذا الكلام على سياق العدم ولهذا قال

بنهما

نهوا وقد يجاب عن اصل الاعتراض بان التاثير في السبب الذي هو في معنى العلة ليس الا للعلة
لما اضيف الى السبب سمي سببا في معنى العلة لا لان له تاثيرا كالسوق للهلاك الواقع بوطي الدابة وهذا
الجواب انسب بسياق المص لكن فيه نظر اذ العلة يعتبر تاثير السبب ولو بالواسطة كما صرح صاحبه قوله وفيه نظر
قال في فصول البدائع اليمين والتعليق ليست اسبابا حقيقية اذ لا افضاء لليمين الى الكفارة الا على
تقدير الحنث ولا للتعليق الى الاجزية الا عند وجود الشرط فعند الحنث ووجود الشرط يكون اليمين
والمعلقات علل اسبابا مفضية بالفعل وان سلم ان نفس الحنث والمعلق يكون علة الى فكان تجوزا من
تسمية الشيء باسم ما يؤل اليه مع ان قولهم سبب الكفارة امر دائر بين الحظر والاباحة كاليمين المنعقدة
بخلاف الغموس ظاهر في ان السبب نفس اليمين يكون بشرط فوات البر وعلى هذا يحمل عبارة المشايخ
فلا يرد انها في الحال لا يصير اسبابا بل علل حقيقية للاضافة والتاثير والاتصال فان العلل المعلقة التي
صارت علة منجزة ولا يحتاج الى ما تم اعترض حمل السبب على اللغوي وكذا لا يرد ان سبب الكفارة السكم
بالحنث لا اليمين فانها يعقد للبر الذي هو ضده ولا يحتاج الى الجواب بان الافضاء وعدمه هاهنا
العلاء كقضاء الصوم على تقدير السك الى الكفارة ونظايره لورود منعهم فيه ايضا بان سببها الجناية
عليه فلا حاجة الى ما استصوبه في العلامة من انها شائبة السبب في الافضاء ولو بعد حين اذ لا
تخلص فيه لورود ان الحاصل بعد حين التاثير لا هو انتهى قوله معنى العلة ايضا مجاز قد علق
سببا حقيقيا جعله قسيما للتسبب المجازي قوله والاولى ان يقال انه لم يقل والصواب لجواز
ان يراد انه ياول الى ما هو ركن في التسبيب وهو الافضاء قوله اما وجه استدلاله توضيح استدلال
زفر به بوجه يظهر ابتناء مدعاه على ان ليس لهذا السبب شبهة الحقيقة عنده الا ان يقال ليس للمعلق
شبهة السبب بوجه اذ لا بد للتشبيه وشبهه من محل معتد فيه والتعليق بالشرط هاهنا بل بين
المعلوم ومحله فاوجب قطع التسبيه بالكلية كالترس اذا حال بين المرمي اليه واذا لم يبق
جهة السبب بوجه لا يحتاج الى المحل في الابتداء واذا لم يحتج في الابتداء لم يحتج في البقاء كما لا
في الابتداء واحتمال صيرورته سببا في الزمان الثاني لا يقتضي اشتراط المحل في الحال بل يكفيه احتمال
حدوث المحلية وهو قائم لاحتمال عودها اليه بتزوج اخر وهو في الحال على وجه ونحلها اذ فيها كما
فيبقى ببقائها ولا يبطل بتنجيز الثلث لها ورد على زفر بانه اعتبر الحكم عند السبب المجازي

في قوله ان دخلت الدار فانت طالق حيث لم يعتبروا اذا قاله للاجنبية وان وقع الشرط بعد
دخولها في نكاحه اجاب عنه بان ذلك ليس بمرادنا السبب المجازي بل المراد الشرط الذي عنده يصير
ذكره علة حقيقية اذ وقوع الشرط على الملك لما لم يكن متيقنا اعتبر وجوده عند السبب المجازي حتى يكون
غالب الوجود عند الشرط بالاستصحاب فيكون من قبيل ان تزوجت فان وقوع الشرط على الملك ههنا
متحقق الوجود **قوله** ولا يشترط في ابتداء التعليق بقاء المحل الا لتسبب بقوله كما اذا قال للمطلقة
ان يقول وجود المحل **قوله** لان البقاء اسهل من الابتداء ولهذا جاز البيع للحصة بقاء لا ابتداء
والمنكوحة بشبهة العقد وبيع منكوحة ولا يجوز نكاح المعتدة بما وطئ بشبهة ابتداء ونظائره كثيرة **قوله**
كما في المغصوب يعني كما ان المغصوب لما كان مضمونا على الغاصب بالقيمة عند فوات المغصوب
ورده كان للغصب حال قيام العين المغصوبة في يد الغاصب شبهة ايجاب القيمة حتى صحت هذه الاحكام
ولو لم يكن للقيمة ثبوت بوجه ما صحت كما لا يصح قبل الغصب وههنا بحث وهو انهم جعلوا هذه
الاحكام متفرعة على ان القيمة ضمان العين وصاحب الهداية جعلها متفرعة على ان الاصل في ضمان
الغصب هي القيمة حيث قال وهو اي رد العين هو الموجب الاصلي ورد القيمة مخلص خلفا لانه قاصر
اذ الكمال في رد العين او المالية وقيل الموجب الاصلي القيمة ورد العين مخلص ونظهر ذلك في بعض
الاحكام وقال الشراح في شرح قوله ويظهر ذلك في بعض الاحكام ولهذا قالوا ابراء عن الضمان حال قيام
العين يصح حتى لو هلك بعده لا يجب الضمان ولولا ان الموجب الاصلي القيمة لما صح الابراء عن العين لا
يصح ولو كفل بالمغصوب ولو لم يكن الضمان واجبا لما كان كفالة بالعين ولو غصب جارية قيمتها الف
للغاصب الف قال عليه الحول لا يجب عليه الزكوة من هذا الالف لانه صار مديونا ولا زكوة على المديون **قوله**
فيكون عرضية قيل عليه عرضية العدم للبر لو ثبت انما يثبت من الاصل لان كون البر غير واجب بعينه يقتضي
ان يكون عرضة العدم لا من الاصل لا ان يثبت لي ملك بعد الوجود للجزاء ولهذا الوضعية لان ثبوت
الجزاء معلق بفوات البر بعد الثبوت الا بالعدم الاصلي ولهذا لا يجب الكفارة في الغموس لان
عدم البر فيها اصلي بخلاف المنعقدة واجيب بان ما ذكرتم مسلم في اليمين بالله وكذا في التعليق
قد يثبت الجزاء عند عدم البر من الاصل ايضا فانه لو قال ان فعلت امس كذا فانت طالق
وقد كان الفعل يقع الطلاق وما نحن بصدده من هذا **قوله** بغير النساء اي قال في البهائم

لآ

لا يثبت المحارم على القول بان نكاحها باطل واما على القول بان نكاحها فاسد فالنظر نكاح البهائم
والقولان مذكوران في فصول الاسروشني وقد يعترض على ما ذكرنا بانا لا نسلم ان اصل التعليق يبطل ببطلان
فان هذا الكلام له تعلق بدوام الحالف من حيث انه يمين فاذا بطلت الشبهة بفوات محلها بقي اصل
التعليق ببقاء محله فهو ذو الطلاق كما في التعليق بالنكاح المطلقة ثلثا والجواب ان صحة اليمين ههنا
مبنية على المحل القائم في الحال وباعتبار الاضافة اليه يصير للمعلق عرضية الوجود للحال فاذا بطل اليمين بطل
العرضية فبطل اليمين لان الشيء اذا ثبت بصفة لا يبقى بدونها واما في مسئلة التعليق بالنكاح في المطلقة
ثلثا فصحة اليمين كانت باعتبار الاضافة الى الحل في المستقبل فان النكاح لا يوجد الا في المحلة وذلك لم
يثبت بل له عرضية الوجود فيبقى اليمين **قوله** والملك لم يعم فيه بحث اذ لا نسلم لم يقم دليل على ما ذكر فانه
قد اقيم الدليل عليه في اثناء دليل زفر فان قلت المراد من قوله والملك لم يعم دليل في انه لم يقم دليل انه
لا بد منه بذاته بل ليكون وجوده في الابتداء وسيلة الى وجوده عند وجود الشرط قلت بعد ما ثبت
بالدليل لا بد من الملك في الابتداء وان كان وسيلة الى وجوده عند الشرط كان الظاهر ان يتحقق بفواته البطلان
كيف ولو لم يكن الملك لما لا بد منه في الابتداء لا تنعقد اليمين اذا قال للاجنبية ان دخلت الدار
فانت طالق واللازم باطل بالاتفاق **قوله** لان محلية الطلاق يعني ان التعليق انما يتوقف على محلية
الطلاق ومحلية الطلاق تثبت لمحلية النكاح **قوله** لو نقض اجيب عنه بان صحة التعليق
بناء على شبهة حقيقة السببية فيه انما هو باعتبار الطلاق الذي يملك بهذا النكاح لكن بعد صحة
وانعقاده ينزل بعد وقوع الشرط بحسب المحل لا بحسب تلك التطليقات التي يملكها عند التعليق الا يرى
ان من طلق بعد التعليق ثلث طلقات ثم اذا دخلت الدار يقع واحدة وان كان الزوج
مالكا للثلث عند التعليق لا لانها هي التي اصلحت النزول فكذا اذا ملك الثلث عند وجود الشرط
ينزل الجميع لانه يحتمل النزول في المحل وفيه نظر لانه لو تم لدل على ان التحريم لا يبطل التعليق لان الزوج يملك
الثلث ايضا عند وجود الشرط اللهم الا ان يقال يشترط بقاء المحل بعد التعليق في الجملة **قوله**
واما الجواب عن استدلال زفر كان حاصل استدلاله ان وجود المحل لا يشترط في ابتداء التعليق
لانعقاد اليمين في قولك للمطلقة ثلثا ان تزوجتك فانت طالق فلا يشترط في ابتداء التعليق
في بقائه بالطريق الاولى فحاصل الجواب ان عدم اشتراط المحل عند التعليق في المقيس عليه انما صح

الاضافة الى الملك ليتحقق المقصود وهو كون البر مضمونا بالجزاء من غير احتياج الى اثبات الشئ ليتحقق
الملك عند وجود الشرط ولا كذلك الامر في المعتق فيشترط فيه الملك عند التعليق فيبطل استدلاله المبني على عدم
اشتراطه في ابتداء التعليق قوله ولا يخفى ان حاصله ان كون البر مضمونا بالجزاء يتوقف في التعليق
بدخول الدار مثلا على وجود الملك في ابتداء التعليق ولا يتوقف عليه في التعليق بالتزوج سواء
قيل ان الشرط فيعتبر لها العدم ام لا قوله وليس الجزاء قبل العلة حتى يلزم ثبوت الحل وقت التعليق
قوله وانما لم يبطل الطلقات الثلث تعليق الظهار يعني اذا قال لامرأته ان دخلت الدار فانت
علي كظهر امي ثم طلقها ثلثا لا يبطل ذلك التعليق حتى لو عادت اليه بعد زوج اخر ووجد الشرط يثبت حكم
الظهار قوله لان محل المنع هنا اي الى وقت التكفير واما الطلاق فمحله ابطال دفعة او تدريجا فيفوت
بفوت محله بتنجيز الثلث قوله والمنع ثابت بعد التطليقات الثلث اي باعتبار حرمة المحل وان لم يبق
المنع بالظهار الا ان ابتداء الظهار لا يقال لو لم يشترط النكاح لبقائه ايضا لما ارتفع بالرضاع لانا نقول
ذلك للمنافاة بين موجبها وهو التحريم المؤبد والموقت لا للاشتراط وليس لتنجيز الثلث تحريما مؤبدا
لرجوع الحل بالتحليل قوله على ما ورد به النقل اي على الوجه الذي ورد به ودل النقل لا كما زعمت
الجهمية انه سبحانه جسم وان صفاته حادثة ولا كما ذهبت المغلطة والفلاسفة من انكار الصفات وعلى هذا
قوله واثر المختار لا يكون الا حادثا الفلاسفة لا يسلمون هذا فان حركة كل فلك قديم عندهم مع
انها ارادية وقد فصلنا ذكره في حواشي المواقف فليطلب فيها قوله وهم يقولون في ذلك فليسوا
قائلين بوجوب الايمان المعتبر شرعا قوله تكرار الحكم مع تكرار السبب باعتبار كونه تكرار الحول
في المال تكرارا في المال الذي هو السبب قوله قد مر بيانه في باب الاوامر اقتران النية
بجميع الاجزاء متعذر ونا وليها متعسر وحرج فلا بد من التقديم عليه بان النوم في الليل بايح
مسك انه يتحرز من الذنوب ولا يطرأ عليه عزم على الترك قوله وذكر في الكشف ما يصلح
جوابا عن هذا اي عما يرد على حمل الحديث على المعنى الثاني قيل قول صاحب الاسرار لا يدل الا ان
العبد بحسب الانية كان صالحا للخطاب لكن يعارض المملوكية ثم يخاطب وهذا لا يدل على ان
الوجوب عليه واداء المولى عنه وهو المفهوم من حمل الحديث على المعنى الثاني فلا يصح ما في
الكشف جوابا قوله بصفة المؤنة من النقل ومانت العقوم اما انهم اذا حلت موتهم وقيل

العلة

الغلة وقولك انا ان فلان ومانت لي مونته اي انا المستعد لهم وقيل في منت الرجل اي مونه والمونة
الكلفة ادور وقيل يشعله من الاوزان وهو الحرج والعدل لانه ثقل على الانسان او من الاين وهو
التعب والشدة والاول اصح كذا في المغرب والصحاح قوله والاستطاعة لوجوبه الضمير في
وجوبه راجع الى الاداء لا الى الحج فلا يرد انه لو كان الاستطاعة شرطا لوجوب الحج لم يقع حج من لم
يستطع عن الفرض بناء على انه لا يجوز الاداء قبل اصل الوجوب قوله وذلك لان العشر مقدر بها
همنا بحث وهو ان العشر حقيقة الزراعة والخراج من تقديرها والتمكن منها كما علم من السياق فما بال
الاول صار عبادة وما لم يعتبر فيه حقيقة الزراعة مذلة واعتبر في الثاني التمكن منها موجبا للذلة
وبه صار الخراج عقوبة ويمكن ان يقال انه لم يشترط في الخراج الخارج حقيقة صار عوضا همنا
للتمكن من الزراعة واذا كان المقصود منه الزراعة وهي على ما سمعت اعراض عن الجهاد
وجعلت موجبة عن الذلة فصار الخراج عقوبة تحقيقا للمناسبة بين الاسباب والمسببات
والعشر لم يقصد فيه الاداء بعض الخارج الى الفقير فالقصد فيه الى الخارج لا الى الزراعة
حتى وجب العشر ان خرج بشئ من الارض بلا زراعة وهو بعينه لا يصلح ان يكون سببا
للعقوبة وبالجملة الاشتغال بالزراعة وهو عمارة الدنيا مع الاعراض عن الدين في الجهاد هو سبب
للذلة لا نفس الزراعة قال عم اطلبوا الارض في خبايا الارض والاشتغال بها في حق الكفار لعلة
فيصير سببا للعقوبة بخلاف المسلم فيعتبر الزراعة في حقه اكتساب الحلال للكفاية واصلاح
البدن قوله في السنة الشهباء هي الشهبة وهي البياض الغالب على السواد ومنها فرس
اشهب وسميت سنة القحط بها لخلوها من المطر قوله المذموم بلسان الشرع حيث قال
لما رأى الآلة الزراعة في دار قوم ما دخلوا هذا دار قوم الا ذلوا وقال عم اذا تبايعتم بالعين
واتبعتم اذناب البقر فقد ذللتم وظفر عليكم عدوكم قوله والخراج عقوبة لا يوضع على ارض المسلم
ابتداء قوله وسبب العشر قيل يلزم ان يجب على من ملك مقدارا من الحنطة او الشعير
غير ان يخرج من ارض العشر لانه خارج من الارض في الجملة ولا يجب الا نفاق ولكن نقول المراد
الخارج من ارض من يجب عليه العشر في دليله مناقشة وهو انه يقتضي ان يجب الخراج مع العشر في
الارض العشرية لاشتراك في الدليل قوله وقد يجاب اعترض عليه بان ما لا يكون سببا لوجود شئ

فانه اباه فلان لا يجوز كونه سببا لوجوبه اولى والجواب فان المنافاة القادحة في السببية انما هي
الوجود لا الوجوب في الوجوب متقدم على الوجوب فلا يلزم من اجتماع الحدث مع الوجوب اجتماعه
مع الوجود **قوله** وايضا الصلوة قيل يمكن ان يورد الاعتراض بادنى تغير فيقال الصلوة
مشروطة بالطهارة وهي بالحدث اذ الطهارة لا تعقل لعدم امكان الطهارة على الطهارة والكتز
عنه بالجواب المذكور بل الجواب عنه التزام التنبيه وهو ان يكون الصلوة مشروطة بحدث قبل
الطهارة ولا يرد ان الصلوة لم يشترط فيها الحدث عند احد اصلا لان الحدث قبل الطهارة ان
اشترط فيها بواسطة انه اشترط في الطهارة وذا لا ينافي عدم قول احد باشتراطه في الصلوة بلا واسطة
قوله هو اليمين وجه الاشعار على ما يفهم من سياق كلام الشارح ان اليمين هي الدايرة بين
الحظ باعتبار الحنث والاباحة باعتبار البر واما الحنث فمحظور محظ **قوله** فكما قيل عليه
الملازمة بين السبب المجازي والحكم لما كانت مشروطة في السبب الحقيقي بالطريق الاولى
فعلى تقدير ان يثبت الملازمة بين اليمين والكفارة ولا يثبت الحنث الذي السبب عند المحقق
والكفارة يبطل تلك المقدمة الكلية والحق في الجواب ان الامر الذي وقع به الحنث من حيث
من غير اعتبار محرم مباح بناء على ان الاباحة الاصلية ومن حيث انه متضمن هتك حرمة اسم الله تعالى محظور
فهو اذن داير بين الحظر والاباحة بهذا المعنى ولا شك ان جزائها عقوبة محضة وكما التصرف في
ملك الغير بغير اذنه حرام محض على اي وجه كان والسرقة اخذه بغير اذنه فليس فيه جهة الاباحة
اصلا وكذا الزنا فانه وطي حرام ليس فيه جهة حل بخلاف ما وقع به الحنث فانه لولا اليمين لكان
من حيث هو مباحا والافطار فانه لو لم يكن في رمضان لم يكن هتك حرمة الشهر بقي هنا شيء
وهو انه لو حلف بان لا يشرب الخمر فحنث او افطر بان زنى العياذ بالله تجب الكفارة في الفصلين
وليس شرب الخمر ولا الزنا جهة اباحة اصلا وقد يتكلف في الجواب بان الشرع لما جعل كل منهما
عقوبة على حدة لم يعتبر كونهما محظورين في حق الكفارة لعدم لزوم اعتبارهما مرتين فصارا في حق
وجوب الكفارة كساير المباحات الاصلية التي وجب الامتناع عنها لئلا يقع هتك حرمة اسم الله تعالى
وشهر رمضان **قوله** حتى ذكر صاحب الكشف بين الحظر والاباحة وبين قوله لان الواجب
في اليمين هو البر تناقض يسير فان السبب اذا كان دايرا بين الحظر والاباحة يجب ان

يكون

يكون السبب دايرا بين العبادة والعقوبة والبر عبادة محضة فلا يصلح ان يكون سببه الا مباحا محضا
على انه لا معنى لان يكون اليمين دايرة بين الحظر والاباحة الا بتجويز ما الحنث وذلك لا يوجب
الا البر فلا يكون دايرة بينهما **قوله** والسبب في الاصل والخلف واحد اي على التقدير ان يجعل السبب
هو اليمين واما اذا جعل الحنث سببا فلا اتحاد **قوله** وقد يوجد ذلك في بعض ما جعل علة وذلك
كالعلة اسما وحكما كالسفر والمرض والنوم والمس وكالخبر عن الجنة واسما فقط كالمعلق بالشرط والنهي
قوله اي ايماء معنى زاد الشارح قيد المعنى وان لم يذكره المصنف فيما بعد ازالة لما عسى يتوهم من
ان كونه شرطا مجرد تسمية وتنبيها على ان للمعنى دخلا فيه كما سيشير اليه الشارح بقوله لتوقف الحكم
عليه في الجملة وانما كان مجازا لان الشرط ما يتوقف الحكم عليه ويضاف وجوده اليه ولم يضف منهما
بل اضيف الى اخر الشرطين فكان من اطلاق اسم الكل على الجزء **قوله** وفيه نظر لانا لا نسلم ان ما يكون
معارضا بشرط محض بل ما يتاخر عن صورة العلة على ما صرح به اكمل الدين في شرح البزدوي وغيره
وسيجيء في تقرير الشارح ايضا ولانا لا نسلم ان المعتبر معارضة العلة المطلقة بل المعتبر بكونها
لاضافة الحكم اليها كالتوقف **قوله** او حكم الشرع قيل جعله قسما لا يتوقف عليه الحكم في الواقع
يشعر بان حكم الشارع على خلاف الواقع وفيه ما فيه فالاولى ان يقول يتوقف عليه الحكم
توقفا عقليا او حكم الشرع **قوله** كالطهارة للصلوة اراد به الوصف والا فمطلق الطهارة
لا يسقط لان التيمم خلف الشيء والا فلا صلوة **قوله** او بدلالة كلمة الشرط الفرق بين الصريح
والدلالة في الشرط ان الصريح يتعلق الحكم به في المعين وغير المعين مثل ان يقول ان تزوجت
امراة وان تزوجت هذه المراة بعينها لا يصلح دلالة على الشرط كما اذا قال هذه المراة التي اتزوج
فهكذا لان الوصف في المعين لغو فيبقى قوله هذه المراة فيلغو في الاجنبية **قوله** حيث لا يصلح
الحكم بدونه اي من غير جعل المكلف فان اصل عدم صحة الحكم بدونه مشترك بين الشرط الحقيقي والجعلي
انما الفرق بان الحقيقي ما يتوقف عليه الحكم بحسب العقل او بحسب الشرع ما عدا جعل المكلف والجعلي
ما لا يكون كذلك بل انما يتوقف عليه الحكم شرعا بجعل المكلف **قوله** امراته الغير المدخولة بها
لا يخفى ان قيد عدم الدخول ليس فيه فايدة فان الحكم وهو انه اذا رجع شهود الشرط وحدهم
ضمنوا واذا رجع شهود الشرط وشهود اليمين لا يضمن الا شهود اليمين لا يختلف فيها في

المدخول بها نعم اللازم في المطلقة الغير المدخول بها نصف مهر المثل في المدخول كله لكن اصل الحكم واحد

قوله اما باعتباره الحوج الى هذا الاعتبار ما سبق في مباحث السبب من ان التعليق ليس بعلة لكن لا اضعاء الا في الوجه الثالث دون الاول ليس لانه بعد قضاء القاضي لا وجه لان تجعل التعليق علة باعتبار ما يؤل ولا لان مجال العلة اعم من الحقيقة وما فيه معنى السبب قوله فلنا هذا مبني قيل حاصل الجواب انتقاض القاعدة المذكورة بعلة اخرى وليس الامر كما زعم بل تلك القاعدة مطردة ايضا لان التزوج ليس علة يصلح ان يضاف وجوب المهر اليها وانما المهر الثابت صريحا او بتعيين الشارع شرط صحته بل ما يصلح ان يكون علة لوجوب المهر تماما استيفاء منافع البضع لان المهر عوض لا محالة ولا يكون الا عن عين او منفعة لانه لم يجر في الشرع المعاوضة الا عن عين او منفعة ومنفعة فبعد استيفاء المنفعة يكون دينا عليه فشهود الدخول شهود شرط لزوم المهر ويصلح ان يضاف الحكم الى ذلك الشرط لما ذكرنا وشهود التزوج على الف شهود علة لا يصلح ان يضاف الحكم اليها فاعتبر الشرط في اضافة الحكم اليها وضمن شهود الدخول فهذه المسئلة ايضا من فروع تلك القاعدة لا انها تخلف عنها العلة قوله بخلاف ما نحن فيه فان شهود الشرط لم يزا او شهود التعليق عن الضمان قوله في الجامع الصغير وقع في الكشف بل الجامع الصغير الجامع الكبير وذكر في الطريقة البرعثية وان رجع شهود الشرط وحدهم عند زفر يضمنون وعند اصحابنا الثلث لا يضمنون ووجه عدم الضمان ح ان العلة وان صلحت من صيغة التعدي بناء على شهود اليمين ما تقول على شهادتهم فلم يصلح لايجاب الضمان لكنها صالحة لقطع الاضافة عن الشرط لانها فعل فاعل مختار كانه فتح باب النقض على قول الامام ح ومحمد وابي يوسف بخلاف حفر البئر فان العلة هناك طبع لا اختيار فيه قوله لحل المولى ليس ذكر المولى للاحتراز اذ لو وطء غيره ايضا كان المسئلة بحالها بل لان الغالب هو الذي يحل فيه عند اظهار الصدق بنفسه قوله بخلاف ما اذا جواب سوال مقدر وهو ان قضاء القاضي انما ينفذ عنده ح اذا لم يتبين بطلانه وبعد التبيين لا ينفذ كما لو ظهر ان الشهود عبيد او كفار وههنا تبين بطلان الحجة حين كان وزن العبد اقل من عشرة ارطال واذا انتقض القضاء في صورة ظهور الشهود عبيدا او كفارا ينبغي ان ينتقض فيما نحن فيه ايضا لابتناء كل منهما على دليل شرعي

واجب

فاجيب لي لعل فاجاب ببيان الفرق قوله في بئر العدوان وهو البئر الذي حفره احد في ملك الغير لا في ملك نفسه قوله وجوابه المنع اي منع كون المشي مفضيا الى الحكم بل المفضي اليه هو المشي فيكون السبب قوله لا التعليل لعدم الضمان اي ليس تعليل له ابتداء وان كان تعليلا له بواسطة اذ لا يخفى ان عدم الضمان معلل بان الحل شرط في معنى السبب قد اعترض عليه فعل فاعل مختار فلا يثبت المشروط اليه فلا يضمن قوله بخلاف سوق الدابة ووطئها رجلا فان السايق وان كان بسبب ضامن لان العلة اعني الوطي حادث به قوله ليس بمستقيم لانه بعض اجيب عنه بانه لا يمكن ان يكون الشي وسيلة ومفضيا الى شي الا بان يكون وسيلة ومفضيا الى علة قوله وههنا نظر قيل لا طائل تحته اذ هو نظر المص وقد اجاب عنه بان الشرط المتقدم يسمى علامة ولا يسمى شرطا قوله فظهر ان كلام قيل لا يخفى على المتامل ان السبب يكون فعله هدرا لكونه من الافعال الطبيعية سواء يصلح الاضافة الاهدار اليه فلا وجه لجعل كل من الامرين مستقلا في الاستدلال قوله وكذا لا نم قيل هذا الكلام غير صحيح لانه انما يلزم الضمان على المالك اذا كان فعله مضافا اليه كوطئه المضاف اليه في السوق المالك وههنا ليس كذلك وايضا حاصل قوله في السؤال فعل البهيمة لا يصلح علة للضمان في الحقيقة مع كون الحكم غير مضاف الى الشرط وقوله لان فعل البهيمة لا يستند فيكون الكلام كلاما على السند فالحق في الجواب ان هذا الشرط في معنى السبب وما ذكره بقوله لكن قد سبق انما هو في الشرط الذي في معنى العلة على ان الشرط الذي في معنى العلة انما يضاف اليه الحكم اذا لم يعارضه علة صالحة لاضافة الحكم اليه اذا كان هو صالحا لاضافة الحكم واما اذا لم يكن صالحا فلا يلزم اضافة الحكم اليه الا يرى ان قضاء القاضي في مسئلة حل العبد ورجوع الفريقين علة للحكم الذي هو العتق وحيث لا يصلح لاضافة الحكم اليه لم يضف اليه فاطنك بالشرط الذي في معنى العلة او في معنى السبب قوله وقد يقال قيل لا وجه لهذا التقييد لان الحكم المبحوث عنه ههنا هو ان الضمان هل يجب على الفاتح او على مهدر الا في ان التلف هل وقع بفعل البهيمة ام لا وانت خبير بان مراد القائل ان الضمان التلف فلا خاصح اضافته الى فعل البهيمة المعارضة لم يضف الضمان الى الشرط فعلى هذا يتم التقريب قوله فينبغي قيل الخصم مبني على ان الحكم هو التلف لا الضمان فلا وجه لقوله فينبغي ان لا يضمن وقد عرفت اندفاعه قوله بحسب الوجود قال الفاضل التفتازاني فيه بحث لا بالاثم

ان الاول لا نسم شرطا اسما وحرفا اسماه بشرط بل الشرط اسما وكلا هو المجموع ورد بان الفقهاء اتفقوا على تسميته
شرطا فانهم قالوا ان الصلوة مشروط كالطهارة عن الحدث والخبث والنية وستر العورة ونحوها وحد
بوبعث بابا بباب شروط الصلوة **قوله** فيبقى ببقائها قيل عليه كل حال في محل لا يجب ان يبقى ببقائه
فلا وجه لهذا التوزيع على انه يناقض قولها بعد لو حلفت الدار بن في غير ملكه انحل اليمين لعدم
بقاء اليمين بعد الذمة فالاولى ان يقال يبقى ببقاء ما لم ينحل قوله معنى العلامة وهو عدم الاتصال
بالحكم **قوله** الا انهم سلوا لا يخفى انه اعتراض على المص وقد يتكلف في الجواب بان شرطيته لم
يكن قوته لعدم قوة توقف الحكم وهو الرجم عليه والا لعارنه وجب تقدمه على ضعف توقفه عليه
فلاجل ذلك لم يعتبر ويسمى علامة ولهذا لو صح بيذ فع قوله واما تقدمه على وجود الزنا فلا ينافي ذلك
فان الشرطية المعتبرة ينافيها التقدم على ما يأتي **قوله** قد يكون متقدما قد يتكلف في الجواب عنه
بان المراد بالشرط المحكوم بوجوب التأخر واعتبر فيه هذا المعنى وهو كونه شرطا تعليقيا لانم ان
كون القيد عشرة ارطال معتبرا فيه كونه شرطا تعليقيا كان قبل صورة العلة وهي التعليق اذ قبله
لم يكن شرطا ولا تعليقا **قوله** يكون فيه عشرة ارطال يعني فيما اذا كان كذلك في نفس الامر **قوله**
كالطهارة للصلوة قيل لانم ان الطهارة التي هي شرط الصلوة متقدمة على علتها وهي الوقت بل الطهارة
التي هي شرط في صحة الصلوة هي الطهارة المتصلة بها المتأخرة عن وجوبها الثابت بدخول الوقت
فهي متأخرة عن العلة ولاجل ذلك لا يسمى علامة وعلى تقدير جواز تقدمها على الوقت لا يجب ان يسمى
علامة لانها لا يجب تقدمه كالاحصان والحاصل ان ما وجب تأخره شرط في معنى العلة وما وجب تقدمه
هو العلامة وما جاز تقدمه وتأخره فليس شرطا في معنى العلة وليس بعلامة **قوله** واما ان اجيب
بان علة السقوط هو الثقل لا الثقل المخصوص بدليل ان كل ثقل موثر في السقوط او يعلل من ولد
وبعد ازالة الامساك عن الارض لما صار علة لانه ثقل لا لانه ثقل فان الامساك عن الارض لما ازيل
بعد العلة التي هي الثقل لان الثقل فيما كان من الاجزاء الارض قد كان قبل ذلك وعلى تقدير تسليم
ان علة سقوط ثقله لا مطلق الثقل فالاجزاء المادية الثقيلة لبدنه الطالبة للاكثر كانت موجودة
قبل ذلك وثقله الذي هو علة السقوط انما هو في تلك الاجزاء الموجودة فكذلك الولادة فعلها كان
موجودا قبل حفر البئر **قوله** لقائل ان يقول الحبيب عنه بان الرجم عقوبة مغلظ لا يوجبه الزنا

لا

الا بشرط الاحصان فيكون بمنزلة الجزء الاخير للاحصان والعلة وان كان عبارة عن خصال حميدة لكنه يوجب
يوجب مزيد شكر فيغلظ جنايته كفران النعمة وبهذا الاعتبار يصير شرطا في معنى العلة **قوله** في الاسرار
اي في صدوده والاولى في ذكره في شهادته يوافق ما ذكره في الهداية وهو الصحيح **قوله** وتذكيره باعتبار
هذا ما في بعض النسخ وفي بعضها وهي يصلح فلا حاجة الى التاويل **قوله** ان تقدم الجلد على العجز يعني كما تقدم
الشهادة عليه حتى لو شهد القاذف قبل تحقق العجز وقضى القاضي بشهادته لم يحقق العجز تبين انه قضى
بشهادة من لا شهادة له فينقض قضاؤه كما لو قضى بشهادة رجل ثم تبين انه عبد او كافر **قوله**
فان قيل اي على دليل الشافعي لزم الغاء الشرط الثاني فجعل مجرد الرمي شرطا لعدم قبول الشهادة كما قاله
الشافعي الغاء للشرط الثاني وهو عدم اتيان اربعة شهداء **قوله** فلما لو سلم قيل هذا الجواب ظاهر الفساد
وان كون القذف كبيرة ان صح قبل ظهور العلة ولا جلد عليه الا لارتكابه تلك الكبيرة فيجلد قبل ظهور العجز كما
ردت شهادته قبله وان لم يعلم كونه كبيرة الا بظهور العجز فلم يلغوا في حق رد الشهادة والجواب الحق
انه بالعجز عن اقامة البينة علم ان ما صدر عنه من القذف كان كبيرة عند وروده فكان مردود الشهادة
قبل ظهور العجز واما الجلد المتأخر وهو فعل حسي متوقف على العجز ولا يمكن ان يقام قبل العجز فانه قد يكون
بغير حق **قوله** لم يكن الشهادة مقبولة اصلا اي لم يكن الشهادة على فعل الزاني مقبولة ولم يكن
مسموعا اصلا لانه اشاعة الفاحشة والاصل فيها الاخفاء ثم ظ قول المص فان الشهادة عليه
مقبولة عليه حسبة يشعر بان مراده لو كان كبيرة لم يقبل الشهادة عليه حسبة وقوله ان لم يصح في انه
لو كان كبيرة لم يكن الشهادة عليه مقبولة اصلا سواء كان حسبة ام لا ولذا حمل النقض كلام الشارح
على الرجوع معنى قول المص فان الشهادة مقبولة عليه حسبة وناقش فيه بان قبول الشهادة عليه حسبة
ادل على كون القذف من حيث هو ليس بكبيرة من قبول الشهادة عليه مطلقا هذا واعترض على
دليلنا على ما قرره المص بان القذف لما لم يكن حراما في نفسه وتعين ان الشهود المامورة التمكن
فهم مرة اخفاء بهم يبطل رد شهادتهم والحاصل انه اذا كان كبيرة فلم يبطل رد شهادتهم اذا اتى
بالشهود وبعد الجلد وان لم يكن كبيرة بل كانت دائرة بين ان يكون وان لا يكون فلم يجد **قوله**
واجيب بان كونه كبيرة موجبة للحدود الشهادة مشروطة بان لا يوجد الشهود وحيث تحقق الشرط
جلد وردت شهادته ثم اذا وجدت الشهود بطل الشرط فتحقق ان القذف كان حسبة لم يلزم الشا

على المدعى حجة شيئا فغى رد الشهادة في اصل العدم قوله ولا مشاحة في الاصطلاح قيل هذا انما يتم
اذا جعل للباطل حكما وللفاسد حكما اخر حتى يصح انه مجرد اصطلاح واما اذا لم يجعل لكل منهما حكما وهو
خلاف يصلح للمنازعة قوله المراد بحق الله تع ما ان الحق مطلق هو الثابت الموجود ومنه السحر
والمقصوص اى موجود بانوتم المشاهد من الاية ان حق الله تع ما يتعلق به النفع العام للعباد
ولا يختص به احد كحرمة الزنا فانه يتعلق به عموم النفع من سلامة الانساب عن الاشتباه وصيانة الاولاد
عن الضياع وارتفاع التقابل بين الزناة وانما نسب الى الله تع تعظيما لانه تع تعالى من ان ينتفع
بشىء فلا يكون له حق بهذا الوجه وحق العبد ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير ولذا يباح
باباحة المالك ولا يباح الزنا باباحة المراة ولا باباحة الزوج الا ما روى عن عطا بن ابى رباح
انه قال يباح وطء الامة باذن سيدها واعترض على الثانى بان حرمة مال الغير ايضا ما يتعلق
به النفع العام وهو صيانة اموال الناس فاجيب بان تلك الحرمة لم يشرع لصيانة اموال الكفار
الحربى الا يرى ان الكفار يملكون اموالنا بالاستيلاء ونحن نملك اموالهم بذلك واموال المؤمنين
يباح بالرضى منهم واعترض على الاول ايضا بان الصلوة والصوم والحج حقوق الله تع وليست
منفعتها عامة واجيب بان نحو الصلوة والصوم وساير العبادات انما شرعت ليحصل الثواب
ودفع الكفران وذا منفعة عامة الى كل من اهلية التكليف بخلاف حرمة المال الكامل ووجوب النفقة
واداء الدين قوله ولم يوجد قسم اخر لانه على تقدير التعارض فالعلية لحق العبد لاحتياجه
وغنى الله تع لا ان الحقين بحسب معناهما لا يحتملان التساوى على ما ظن قوله لا يتاتى كونهما
فلا يلزم تقسيم الشىء الى نفسه والى غيره قوله ورسله فان قيل ليس في هذا الحديث الصحيح
ما يدل على الايمان بنبى غير رسول عم مع وجوب الايمان بالانبياء قلت قد يراد بالرسول القدر
المشترك بين الرسول والنبى وهو المرسل من عند الله تع لدعوة عباده كان صاحب شريعة ام لا
فيحتمل ان يراد في الحديث النبوى عم على ان ذلك او نقول الانبياء تابعون للرسل لكونهم متمسكين
لشرايعهم فكان الايمان ايمانا بالانبياء وتصديق لهم فلذا اكتفى بالايمان بالرسل قوله
والملحق به الصوم قيل هذا الكلام يدل على ان الصوم هو الملحق والزكوة والحج من الزوايد وكان
نقول قوله وزوايدها مثل الاعتكاف يعنى السنن والاداعلى ان الزكوة والحج ليسا من زوايد

وان ليس المراد من قوله والملحق به الصوم الحصر وقد يقال لكل فرع من فروع العبادات اصل هو ما لا يكون
الا به وفرع هو ما لا يكون كاملا الا به وزوايد وهو ما يكون كاملا بدونه ولكنها من مؤكدات الكمال ومحسناته
مثل الصلوة لا يؤدى الا باداء اركانها ولا يؤدى كاملا الا بقراءة الفاتحة والتشهد وتطويل القوام والقيام
والقعود والركوع والسجود من المحسنات والصوم لا يؤدى الا بوجود النية في اكثر النهار ولا يؤدى كاملا
الا بايصال النية باوله وترك ما يكره فيه من المحسنات واعتبر هذا في كل العبادات قوله ونحو ذلك من
اعتبار صفة النفع على المصدق وتعلق وجوبه بالوقت ووجوب صرفه الى مصارف الزكوة لكونها ارجح
ليس بقوى لما فيه من ابطال معنى المؤنة بالكلية قوله ولذا جاز ولذا ايضا حل بنى هاشم خمس الخمس
اذا لم يكن له اداء الواجب على احد ليصير باستعمال اثاره اليه وسخا قوله الى الواحد عند الحاجة
بخلاف اعطاء المزكى بعد الحول لا يراد اسقاطها اعطاه وان بقى ولا يصرف خاتمه وحد ما يكفيه الى
نفسه لحاجته قوله كحرمان الميراث قيل ليس لها غير المثال وقيل يلحق به حرمان الوصية بالقتل
ووجوب الكفارة لقصور معنى العقوبة فيها جزاء للفعل ولذا يتعدد الكفارة بتعدد الفعل
مع اتحاد المحل كالجناية على الصيد في الاحرام وبدل المحل المجبر فيتحد عند وحدة المحل وان تعددت الجناية
كصيد الحرم قوله قيل المراد له لا يخفى ان هذا لا يدفع شبهة تعين ان يلهم حتى ان يحتاج الى الجبر
فان قوة الاستعداد ايضا ليس ضرا انا كسبيا نعلم انه لا يجرى في الايجاب على الصبى والمجنون كما في العبد
قوله اما الاولى فلان السلف الخ اجيب عنه بان قول السلف يجوز ان يراد به ان جهة
العبادة اليه على جهة التى في ساير الكفارات ولا يلزم ان يراد به انها الغالبة على جهة العقوبة فيها وثمر
سلمناه فالى فساد في متابعة المص الكلف لا السلف فانهم ليسوا ناقلين ذكر عن الشارع حتى يلزم
من مخالفتهم الفساد قوله واما الثانى اجيب عنه مع انها لا يسقط بالشبهة ولذكر الا بالنية
في ايامها مخصوصة ولا لحب بغيرها والتداخل ليس من احكام كون العقوبة غالبة فانه قد يكون في العبادات
المحضة كسجود التلاوة وما لم يكن التداخل من احكام لم يلزم ان يكون الحاكم من عدمه من احكام ان
العبادة غالبة وقد يدفع الثانى بان المراد بالتداخل ههنا التداخل في الحكم لا التسبب فانه اليق بالعقوبة
اذ ليس مما يحتاج الى اثباتها بل لذاتها فيعتبر التداخل في الحكم مع بقاء التعدد في السبب فيكون
عدم الحكم مع وجود الموجب محضا فالمعفو الله تع وكرمه واما التداخل في سجدة التلاوة فهو في

السبب لان العبادة مما يحتاط فيها فاذا اعتبر التداخل في الحكم مع بقاء تعدد الاسباب فيها لا يكون جمعا
بين له سببان حتى يترتب عليه حكم اذا وجد الدليل وهو اتحاد المجلس **قوله** الكفارة واحدة في
الكل وهذا اذا كفر بعد الوقاع مرارا واما فاكفر للاول ثم واقع في يوم اخرى يلزمه كفارة اخرى في ظاهر
الرواية **قوله** عند اكثر المشايخ هذا رواية الطحاوي وفي حقايق المنظومة محل الخلاف تكرار الجماع
في رمضان واحد واما في رمضانين فتعدد الكفارة اجماعا **قوله** لكن ظاهر كفارة في النهاية هذا
اذا لم يرد بالثانية والثالثة الاولى واما اذا اراده فلا يلزم الا الكفارة واحدة **قوله** على انه كان هذا
الكلام ليس له كثير نفع اذ غاية ما ثبت به ان في الظهار جهة الاباحة وهذا لا يقتضي كون العبادة
في جزء غالبه ولا يمنع على جهة العقوبة فيه كيف وكونه منكرا من القول وزورا منصوص عليه في القران
منه عليه جهة الجناية فيه على ان الطلاق ليس بجناية وان ابغض المباحات اذ المباح لا يكون جناية
قوله العقوبة الدايرة بين العبادة والعقوبة **قوله** لكان جزؤه عقوبة اعترض عليه
بانه انما يلزم لو لم يكن فيه جهة العبادة وهو تاديها بالصوم وجوابه ظ فان التادي به مثلا لا يحقق المقتضى
واللزوم كون جزئه عقوبة محضة على تقدير عدم تحققه **قوله** وايضا ذكر بعضهم فيه بحث وهو سياق
كلام البعض على ما نقله يدل على تجويز تقدم الحكم على السبب وقد لا يجوز كما تقرر عندهم فالوجه ان يعتبر
جزء السبب العزم على الوطي فانه يكون فيما اراده من ان سبب الكفارة ليس جناية محضة وتقديم
الكفارة انما هو على نفس المساس لا على السبب الذي هو مجموع الظهار والعزم على الوطي **قوله** وذكر
في الطريقة قيل ما نقل عن الطريقة المعينة لا يثبت الا ان المعصية قد يكون سببا للعبادة ونحن لا نمنع
كون كفارة الظهار عبادة ولا يلزم من هذا ان لا يكون جهة العقوبة فيه غالبة **قوله** وذكر المحبوبي
قيل حاصل الفرق ان معنى العقوبة في كفارة الفطر اكثر من غيرها لان الفطر امر معقول للنفس مع
احوج الى الزاجر الذي فوق ساير الزواجر وهذا الوجه افاد ان معنى العقوبة في كفارة الفطر
اكثر منها من غيرها من الكفارات حتى من الكفارة الظهار ولا يلزم من هذا ان يكون معنى العبادة فيها
غالبة على معنى العقوبة **قوله** على من افطر خطاء الاولى ان يقال لثاني الاجماع على عدم وجوب الكفارة
على من افطر خطاء في الصبح والغروب لان من افطر اسبق الماء والطعام حلقه فلا تفسير عنه **قوله**
متقاربة جدا وذلك لان مال كل منها بكامل الجناية وان كان جهة الثاني في كل منها مختلفة

قوله دون

قوله دون الاستيفاء اي من غير ان يستوفي منه خيرا كالعبادة لا يستوفي خيرا بل يؤمر بالاداء
قوله اذ لا معنى للزجر عن القتل الخطاء مثلا يعني وكذا في البواقي وقد يقال المزجر في صورة
القتل الخطاء عن التقصير وعدم التثبت كيف ولو صح انه لا معنى للزجر في غير المسعاية لا فطا
افادنها عبادات محضة ولم يقل به احد **قوله** فنحن النظم قيل اذا كانت الكفارات جميعها كذلك كان
الفطر ايضا كذلك فبناء التوزيع لا يوجب اصلا لا في النظم ولا في المعنى **قوله** واما جماع زوجته مع
سؤال مقدر وهو انه لو كانت جهة العقوبة راجحة حتى لو سقطت عمن افطر بجماع امة وبطعام
مملوك له لان ملك النكاح مبيح للجماع وملك الطعام مبيح للاكل فان لم يثبت الاباحة في هذه
الحالة ثبت شبهة الاباحة فتوجب السقوط كما لو زنى بجارية ابنه بها ضعته من الرضاع سقط الحد
لان الوطي وان كان حراما فقيام الملك الذي هو مبيح يورث شبهة الاباحة فاجاب بقوله واما جماع
زوجته **قوله** لا يورث شبهة الحنيفة مع دليل الشافعي بانه لو وصل الشارع كونه من رمضان
مشروطا بثبوته لدى الحكم ولم يثبت صار كونه من رمضان ذا شبهة في حقه ايضا قال الشبهة الاتية
من جهة الشارع الذي هو صاحب الحق ليست ادنى من الشبهة الاتية بحسب العقل فهو بالطريق
الاولى مؤيد هذا الفرق بين من افطر ثم انشاء السفر حيث لا يسقط السفر المعترض الكفارة و
بين افطرت ثم حاضت او افطر ثم مرض حيث سقط الحيض والمرض المعترضان الكفارة فانهما من
جهة صاحب الحق والاول من جهة العبد وليس حق ولانه فيما وجب عليه **قوله** وعلم به البعض دون
البعض فانه لا يحل الجلوس للقايم وعدم علم البعض لا يورث شبهة الاباحة فانه تاج هذا الدليل
انما يدل على اجماع الحنفية او حق القذف لا على كونه حق الله تع ولا به على حقوق عباده لانه يتجاوز
مولى المولى في حق العبيد يصير رعيا باعتبار حق الله تع لان ما للعبد يتولاه مولاه ولا كذلك
اذ لا ولاية للعبد في استيفاء حق الله تع لا نيابة عنه **قوله** ولا يسقط بعفو المقذوف
روى هشام عن ابي يوسف انه يسقط بالعفو **قوله** ويتنصف بالرق قال صاحب
الكشف انه من اظهر الدلايل على ما قلنا لان ما يجب حقا للعباد لا يتنصف بالرق كاتلاف
المال وانما يتنصف ما يجب حقا لله تع من العقوبات التي تقبل التنصيف وهذا لان حرمة
الحرمة عند الله تع يزداد بزيادة النعم لان زيادة النعم يوجب زيادة الشكر فيزداد حرمة ترك الشكر

بالمعصية بحسب زيادة وجوب الشكر ويزداد حرمة ترك العقوبة بزيادة الحرمة والنعم في حق الله
كاملة وفي حق العبد ناقصة فيتكامل العقوبة وتناقص بحسبها واما ما يجب للعبد فيحرج الماقوت
عليه والتفويت لا كالتلف بجناية الحر والعبد فلا ينتقض الواجب بكونه عبدا قوله حق الاستمتاع
ببقاء النفس قوله المص في الايمان وفي الصلوة بخلف العقود ثم الاضطجاع عن القيام والايماء
عن الركوع والسجود والقضاء عن الاداء وغيرها وفي الركوع بخلف العين عن الاعيان كما في العشر وساير
الصدقات والواجبة في الصوم بخلف العذر كالصلوة وفي الحج الاتفاق عن الاداء بنفسه وفي اليمين
بحنث عن البر وفي العقوبات بخلف المال عن القصاص صلحا وفي حقوق العباد اذا بخلف قيم المثليات حتما
وغير ذلك مما يطول قوله فيمن له انا ان او ثلثة والغلبة للنجس امانة الثلثة والغلبة للطاهر يتحرى اتفاقا
قوله فالتحري جائز فان شاء توضأ بالماء الاخر الطاهر بيقين وان شاء يتحرى بالماء الذي
وقع التردد في نقيض الطاهرها وتوضأ بما ادرى رايه الطهارة قوله حيث قيد جواز التحري
عبارة فخر الاسلام هكذا وقال بعض الشافعي في انا بين نجس وطاهر في السفر ان التحري فيه جائز ولكنه
ان المراد بالجواز في عبارته الجواز المقارن للوجوب لو جازا بدليل ان ليس مذهب الشافعي فيه من
الفتوى جواز ترك التحري بان يتيمم وبهذا ظهر عدول المص عبارة فخر الاسلام والا فالمقيد بعدم القدرة
على الماء الطاهر في عبارته جواز التحري وفي عبارة المص وجوبه بقي ههنا اشكال وهو ان قول فخر
الاسلام هو الدال على ان الوجوب عند الشافعي مقيد بعدم وجدان ماء اخر طاهر بتعين لا قول
المص بعدم التقييد في كلامه فلا وجه لقوله ولهذا عدل قوله ثم لا يخفى قال في فصول البدايع
بعد نقله وليس بشيء لان العجز حاصل مطلقا فالتحري فيما ثبت من توابعه كالتيمم فالخلاف في
ان الخلف مطلقا مرجح على التحري لكونها ضروريا او ضروري بمعنى ان لا يصار اليه ما امكن فلا
يرجح عليه انتهى وقد يجاب ايضا بان ههنا ضرورتين ضرورة عدم القدرة على الاصل وضرورة
اداء الفرض وفي صورة الاناء بين الضرورة الاولى ثابتة قبل التحري للتعارض فالتحري
لابد له من دليل اخر فان الدليل ان التيمم خلف ضروري قوله فلا يكفي فيه التعارض اذ يكفي
لضرورة ثبوت الخلف لا الضرورة الخلف وانه ضرورية انما يظهر في عدم جواز التيمم مع امكان
التحري فقط فقد صح التوزيع وان لم يكن ولا دليل غيره فلزم الشافعي عدم جواز التحري قوله

بطريق

بطريق الكرامة مثيل لاحد اذا امكان الحصول لا يختص بالكرامة فقد يكون بحط عليه او بسبيل عليه يصل اليه
من حط في غير ذلك الموضع ونحو ذلك قوله ليخرج النفوس الملكية قيد المشايخ ارادوا بذكر
تعريف الامر الذي يتعلق بالانسان المسمى عقلا وغيره عن ساير ما يتعلق بالانسان لا تميزه
عما عداه مطلقا وانت خبير بان هذا يصح للتعريف في الجملة على ما قالوا في تعريف التجويز بالاعم
ولا يدفع تسبيه قوله بدلايل واهية قيل قوله ادعوا انما يدل على في دفع الدعوى فالدليل
لا يطابق الدعوى وانت خبير بان غرض الشارح انه انما قال ادعوا ولم يحكم عليه بانه ما خلق
الله سبحانه لانه لم يثبت كونه كذلك في نفس الامر لضعف دلايله وهذا توجيه صحيح لا يرد عليه
ما ذكر قوله ونحو ذلك مثل ان الواجب سبحانه واجب بالذات وانه ليس فيه تعدد
جهات باعتبار الصفات قوله قوة للنفس قيل محلها الراس وقيل القلب او حكم في الكلام
خبيث قال بدون الانسان بناء على هذا الاصطلاح قوله وهذا معنى العلم بوجوب الواجبات
لا يخفى ان المراد بالواجبات الواجبات العقلية قد نضم اليه العلم بمجاري العادات اي الضروريات التي يحكم
بها بجريان العادة مثل ان الجبل لا ينقلب ذهبا وكان السر في هذا ان دلالة المعجزة على صدق
الشارع الذي يتلقى منه التكليف دلالة عادية كما صرح جوابه ولا شك ان التمكن من العلم بذلك الصدق
مما لا يتوقع التكليف بدونه قوله اي للزوج وجه التفسير ان القلب قد يطلق على المضغة
التي في جانب الايسر وليس المراد ههنا ذلك ففي كلام المص تسامح قيل لما كان العقل الفعال
من انوار الجواهر الذي هو اول المخلوقات عندهم كان اثر القياس الفايض منه الى الانسان
ايضا من انوار ذلك الجوهر فلا تسامح على ان المص تصور بيان العقل على طريقة مشايخ اهل السنة
لا على مذهب الفلاسفة ويجوز ان يكون النور المعنوي اثر الجواهر المخلوق اولا عندهم فلا يتعين
التسامح في كلامه قوله من شان القوة قيل لا يلزم ان يكون القوة للتاثير بل يكون للتاثر
كقوة الفهم وامثاله فلا اتجاه للسؤال اصلا قوله وقابليته قيل القابلية على هذا الحصول
العلم كالاشراق الجواهر المذكور ولكن يقول القابلية كالاشراق المذكور قابلية لحصول العلم
بالعكس قوله وهي باعتبار تاثيرها عما فوقها فيه انه لا يلايم ما ذكره اولا من ان القوة لا يكون
الا مبدا التاثير والفعل قوله خاليه عن العلوم خلوها عن العلوم الانطباعية لا عن العلم الحضوري

فان علم النفس بذاتها ولا يعقل خلو الشيء عن نفسه **قوله** بالهيولى اراد بها الهيولى المتعارفة
وانما قيد بالاولى لان الهيولى قد يطلق على جسم تركب منه جسم آخر كالسقف الذي تركب
منه البيت وكالخشب في الجدار وليس المراد ههنا ذلك **قوله** لما له في نفسها بمعنى انها لا تقتضي
شيئا منها لخصوصها وان لم تنفك عن واحدة منها غير معينة **قوله** ثم اذا ادركت فان قلت
عن هذه المرتبة والمرتبة الاولى مرتبة اخرى هي ادراك الجزئيات المحسوسة فلم يتعرضوا لها قلت لانها
من خواص النفس الحيوانية مطلقا والغرض عد المراتب المخصوصة بالنفس الانسانية **قوله**
من غير تجشم قال بعض المحققين وعندي ان لا اعتبار لملكة الاستحضار في العقل بالفعل بل القدرة
على الاستحضار في الجملة كافية والا لم ينحصر المراتب في الاربعة فانه اذا حصرت المراتب في المعقولات
مرة مثلا وذهل عنها النفس وقدرة على استحضارها ولم يتجشم فهذه المرتبة لو لم يعد عقلا بالفعل لم
يتحقق الانحصار **قوله** والمحصل له رد عليه بان المحصل لاستعداد لانتزاع الكليات
عن الجزئيات باستعمال الحواس عقلا هيولانيا وليس في كلامه ما يدل على اعتباره ان يكون هذا
الاستعداد بعد حصول المحسوسات **قوله** فيه قال في شرح القانون للقرشي في باب تشريح العين
قيل ان العصبتين يتقاطعان بحيث ينفذ اليمنى الى اليسرى واليسرى الى اليمنى وجالينوس
يعتقد خلاف ذلك ويرى ان اليمنى ينفذ الى العين اليمنى واليسرى الى العين اليسرى وان
العصبتين لا يتقاطعان بل يتلاقيان وينفذ كل واحد منهما عند موضع التلاقي حتى يكون
هناك موضع مشترك يتجوفهما ثم يفترقان فيذهب كل واحد منهما الى العين المحاذية له ابتداء
وهذا هو الرأي المشهور وبه يقول الشيخ ايضا انتهى **قوله** ولا خفاء في انه ان قصد به الا
على قول المص فابتداء ادراك الحواس ارتسام المحسوسات في الحاسة الظاهرة فهو ظاهر الا انه مختل
بالحمل على حذف المضاف اي ارتسام صور المحسوسات انه قد يجاب عنه ايضا بان معنى ارتسام
المحسوس في الحاسة حصول صورته فيها **قوله** لا في مؤخره اجيب عنه بان المص جعل
للدماغ مقدما ووسطا ومؤخرا ويعتبر التجاويف الثلثة وان لكل منها مقدما ومؤخرا
وان في المقدم قوتين وفي المؤخر اخرى لان غرضه لم يكن بيان تشريح الدماغ وانما الغرض بيان
الحواس الباطنة لانجرار الكلام اليه وهذا يتم ببيان تقدم البعض على البعض اما في مقدم

يراد

الدماغ

الدماغ بلا احتياج الى بيان ان كلا منها في مقدم اي تجويف او في مؤخره فالتعبير بان يقول في المقدم
الحس المشترك والخيال خزانته وفي المؤخر الوهم والحافظة خزانته في الوسط المفكرة فتوهم ان المص جعل
الوهم في التجويف الاخر من الدماغ عين الوهم **قوله** يسمى العلم بها قيل عليه كون الاشياء مباحة او النفع
او المحظورة او كون الاعمال واجبة او حراما او مباحة او مكروهة او مندوبة مما وجد وليس للعمل اختيار
في وجوده مع ان العلم به من العلوم العملية فالاولى ما فعله المص من الاكتفاء بعدم تعلقه بالعمل
قوله والمستدل لما قيل هذا يقتضي ان لا يكلف التارك للخيرات والاتي بالشرور لعدم
لعدم العقل الذي هو مناط التكليف **قوله** باعتبار زيادة اعتدال البدن المفهوم من
كلام المص ان تفاوت النفوس في قابلية الاشراق بحسب تفاوت انفسها في مبدأ الفطرة
صفاء ولطافة ومن كلام الش رح انه لتفاوت الابدان بحسب الاعتدال وعدمه والظاهر ان تفاوت
النفوس في مبدأ الفطرة بصفاء ولطافة بحسب تفاوت الابدان فلا مخالفة لكن هذا مبني
على ان حدوث النفس في مبدأ الفطرة صفاء ولطافة بحدوث البدن اذ لو كانت النفوس
مخلوقة قبل الابدان كما دل عليه خطاب الست بربكم فكيف يكون بالتبعية لما لم يخلق عند وجوده
قوله وليس في تقدير الزمان اي ليس على حد الامهال وتقدير زمان زمان التجربة في هذا
النوع هو العاقل الذي لم يبلغه الدعوة دليل قاطع يعتمد عليه ويحكم به انه هكذا وفيه رد لما قيل
انه مقدر بثلثة ايام اعتبارا بالمرتد فانه اذا استمهل يمهل ثلثة ايام ووجه الرد ان العقل متفاوت
في اصل الخلقة فرب عاقل يهتدي في زمان قليل الى ما لا يهتدي اليه غيره في زمان كثير فيفوض
تقديره الى الله تعالى اذ هو العالم بمقدار ذلك الزمان في حق كل شخص على الحقيقة فيعفو عنه قبل
ادراكه ويعاقبه بعد استيفائه **قوله** فان الاهلية ضربان التحقيق ان الاهلية ثلثة اضرب
لان لنا ثلث مفهومات احدها نفس الوجوب وهو شغل الذمة ووجوب الوقوع وجوب الاداء
وهو طلب تسليم ما اشتغلت به اعني لزوم الايقاع وثالثها نفس الاداء وهو التسليم
والايقاع وهذه ثلث مفهومات متغايرة اهلية عبر القوم عن اهلية الاول باهلية الثاني باهلية
الاداء الكاملة وعن اهلية الثالث بصحة الاداء او باهلية الاداء القاصرة وحصل بسببه مفهومات
شغل الوجوب بالسبب والاهلية بالذمة ووجوب الاداء بالخطاب واهليته بالعقل والاداء الكامل

فصل في الاهلية

ونفس الاداء بوجوب الاركان والشرائط والاهلية اعني صحة بالقاصرين **قوله** ان الذمة في اللغة
العهد قيل لان نقضه يوجب الذم اذا نقض **قوله** ذرية ادم بعضهم من بعض روى مالك في احمد
ابن حنبل والترمذي عن عمر رض ان النبي عم قال في تفسير الاية الكريمة ان الله تع خلق ادم عم ثم
مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل اهل الجنة يعملون ثم مسح
ظهره واخرج ذرية وقال جل جلاله خلقت هؤلاء للنار وبعمل اهل النار يعملون وفيه بحث وهو ان
اية الكريمة يدل على اخراج الذرية من ظهور بني ادم ودل الحديث الشريف على انه من ظهر نفس ادم
عم فما التوفيق على ما قال الكشاف ان الله تع اخرج ذرية ادم عم بعضهم من ظهور بعضهم على ما يتوالدون
الى يوم القيمة وكان ذلك اخراج ظهره وكان ذلك في اول مرة كما يكون ذلك في موت الكل بالنفخ
والصورة وصعق الكل بالنفخة الثانية ووفق البيضاوي في شرح المصابيح بان المراد من
بني ادم عم هو واولاده جعل اسما للنوع كالبشر ومن الاخراج توليد بعضهم عن بعض على مر الزمان
واقتصر في الحديث على ذكر الاصل **قوله** واجيب بانا لا نم قيل ضعف هذا الجواب ظ اما اولا
فلان المعترض مانع بانا لا نم ان الوصف الذي يبتني عليه الوجوب مبني على هذا الوصف ليس امرا
زايدا على مجرد الدعوى بل الجواب من اصل له لاعتراض ان الله سبحانه عند اخراج الذرية
جعلهم عقلاء والا لم يجز الخطاب بالسؤال والاستشهاد عليهم وبالجواب ولو كان العقل كافيا للايجاب
لم يحتج الى الاستشهاد والسؤال والجواب فعلم ان الايجاب لا يثبت بالسؤال والجواب والاستشهاد
وهو العهد المعتبر عنه بالذمة فعلم ان العقل انما هو لمجرد فهم الخطاب **قوله** لانه يمثل قد يناقش
فيه بانه لا يصار الى المجاز الا عند تعذر الحقيقة من غير اعتبار استعارة العتق على الوجوه
قبل وجود الوصف لم يلزم من استعارة العتق بل من لزوم العمل للانسان ولكن اللزوم لا بد
ان يكون له محل وهو الذمة وكذا باستعارة العتق عنها فالاستعارة انما يصار اليها بعد العلم
بالذمة لان العلم بها انما حصل من الاستعارة **قوله** وكونه ظلوما لا يخفى انه لا بد ان يعدر قبله
ثم عند تحمل الامانة وضمانه فيها حتى يرتبط فيه قوله انه كان ظلوما جهولا فان مجرد تحمل الامانة
لا يناسب الوصف بالظلم والجهل **قوله** وكرسورتها قيل هذا التوجيه اذا كان الداعي الى الحمل
وجود هي الاكان يعقل لها بالعقل محل من ليس فيه كلاهما كان اسهل فما معنى قوله واشفقن منها **قوله**

لم يكن

لم يكن المصنف يمكن ان يقال المراد ان في الاية دلالة على ان في الانسان وصفا وخصوصية بها التزم الامانة
لا الجزانها التزمها بدون التزام فعلى هذا الاية تدل الاستدلال بمجرد قوله تع اقيموا الصلوة كالا يخفى **قوله**
على ان السماء قد يدفع بان مجرد تحقق الوصف الذي يكون به اهلا لا يكفي في تسمية ذمة بل لا بد
ان يكون به اهلا لما عليه ايضا وانت خبير بان هذا يقتضي ان لا يكون للجنين قبل الفصال ذمة وهو
خلاف ما سيصرح به **قوله** استعير الطاير ويحتمل ان يكون حقيقة في الخارج عن العمل من طاير السهم
اذا خرج **قوله** في الكتاب المبين قيل المراد به العالم العقلي مجتمعة ومجملة على سبيل الابداع
واعلم ان الجوهر العقلية عندهم موجودة في القضاء والقدر مرة واحدة اذ لا وجود لها الا في الازل
ولكن باعتبارين واما الصورة والاعراض الجسمانية فهي موجودة فيهما مرتين مرة في الازل مجملة
ومرة فيما لا يزال مفصلة **قوله** جعل من البدنية قيل الاباحة في هذين الجوابين لان الحق ان
المص اراد بالعبادات فروع الايمان بدليل ان ذكر حكم الايمان في الصبي فيما قبل حتى قال فالصبي
العاقل ولا يكلف بالايمان وانت خبير بان المص سيذكر الايمان فيما يثبت بالاهلية القاصرة
فالاولى ادراجه ههنا باحد التاويلين ذكره الشارح **قوله** لو اسلمت امرأة الصبي اي العاقل
فان الصبي الغير العاقل يؤخر الغرض فيه الى ان يعقل **قوله** وليس المعنى له بل انه تع اراد الاداء
من خص المكلفين قيل على انه اراد الاداء من كل مكلف كما هو مذهب المعتزلة في توقف الامر على كونه
للمامور به مراد الامر لا يلزم المح لان ارادته تع لاداء المكلف باختياره فاذا لم يوجد اختياره
لا يلزم وقوع مراد الله تع وفيه نظر ظ **قوله** فان قيل قيل هذا الجواب سؤال غير ما تبين
على ما ذكر من ان المقصود هو الاول والصبي ليس اهلا للاداء للعجز اذ لا يكون اهلا للشيء لا ينوب
عنه احد لا جبرا ولا اختيارا **قوله** واما القاضي في الامران الاولان يتحققان في الولي
ايضا فالعمدة في الجواب للقاضي دون الولي ان القاضي اقدر على استعانة اذ علمه وقدرته
على التحصيل ظ واعترض على الدليل المذكور بانه انما يفيد اولوية اقراض القاضي ولا يفيد عدم جوازه
للولي واجيب بان ما ليس اولى وانظر للصبي فغير جائز **قوله** وفي رواية يجوز للاب ايضا
لانه يملك التصرف في الحال والنفع كان بمنزلة القاضي وفي رواية لا يملك لانه لا يتمكن من تحصيل المال
من المستقرض بنفسه وكان بمنزلة الوصي واما الاعتراض فقد ذكره في شرح قضاء الجامع الصغير

لقاضي فان ان الاب لو اخذ مال الصغير قرضا جاز له في المسبغ انه ليس للقاضي ان يستقرض مال اليتيم
والغايب بنفسه وقد ذكر مسئلة الاستقراض في بعض نسخ الشرح قوله وغيره ان لا شيء ومحيث اجيب
بان المقصود بيين كلام المص بيان تردد هذه التصرفات بين النفع والضرر من حيث ان سلامة لا عادل مال
شيء في الملك وخروج اخر عنه فمن حيث انه دخول نفع لا انه لا يحتمل الضرر اصلا فانه قد يكون هناك
ضرر يكون الخارج من الملك اكثر قيمة او نفعا من الداخل في الملك ومن انه خروج ضرر لا انه لا يحتمل النفع اصلا
بان الداخل في الملك عوضه قد يكون اكثر قيمة والنفع منه ولاجل ذلك اعتبر راي الولي في حق دفع الضرر فانه لا
يرى المصلحة الا فيما فيه نفع غالبا قوله واما وصيته فباطلة وان مات بعد البلوغ قوله وعلى هذا
لا يتم اجيب عنه بان حاصل جوابه منع التردد بل النفع والضرر واثبات محض الضرر فمن اين يلزم
جوازها باذن المولى قوله بل طريق الجواب ذكر صاحب الكشف قوله ولا يخفى ضعفه لعل
وجهه منع وقوع النفع باتفاق الحال ويدل عليه ما ذكره في تطبيق جواب المص من قوله مراده ان ضرره
اكثر قوله وفي كونه ضررا اجيب عنه بانه ليس في كلام المص ما يدل على ان الطلاق ضرر محض والتمثيل
به ليس في انه ضرر محضا بل في انه لم يشرع من البالغ وان كان ضررا ولا يخفى ان سياق كلام المص على التقرير
الثاني لا يلايمه نعم قد يعد الطلاق اخراج العوض والمعوض عبثا عن الملك والتزام بعض العدة والمهر
والكل ضرر وفيه نظر لان كون كل ما ذكر لا يوجب كون الطلاق ضررا محضا اذ ليس لوازمه منحصرة فيما
ذكره وهو ظ قوله ويسمى عوارض قال في فصول البدايع هي عوارض الاهلية من عرض لظهر الحدق
عصبته فانه يمنع اما الاهلية نفس الوجوب كالموت او الاهلية وهو وجوب الاداء كالنوم والاغماء او يغير
بعض احكامها كالسفر ولا يراد بها الحوادث في الانسان ولا العوارض على ماهيته كما ظن به فاشكل
الا في الصغر والجهل بكل والبلوغ طردا قوله على انه جعل اسما كانه رد على صاحب الكشف حيث
قالوا انها جمع عارضة اي خصلة عارضة ولا يخفى انهم نظروا الى انها في الاصل صفة والعدول الى جعله
اسما خلاف الاصل وههنا بحث وهو ان الادباء ذكروا ان فاعل صفة وكان في غير العقلاء يجمع
على فواعل صرح به في ايضاح المفصل والاقليد وغيرهما وقد ذكر صاحب الاقليد انه قياس وذكر
فيه مناسبة لطيفة وهو ان غير ذوي العقول تشبه الاناث في انتفاء كمال العقل فيجمع على ما يجمع
عليه المونث وح لا حاجة الى شيء مما ذكره صاحب الكشف والشارح وغيرهما قوله وهي احد عشر

الامور المعترضة على الاهلية سماوية ومكتسبة اما السماوية فالجنون والصغر ...

في آخرها لم يذكر الجهل والشيخوخة والقربة الى الفنا في العوارض وان يغيرها بعض الاحكام لدخولها في المرض
كذا قيل واورد عليه الجنون والاغماء فانهما من الامراض وقد ذكرهما على الانفراد واجيب بانهما وان
دخلا في المرض لكن اختصا باحكام كثيرة محتاجة الى بيانها افرادا بالذكر قوله فالجنون اصالة
كان جلت بداء المص في التفصيل بالجنون وصاحب المنار بالصغر فمن الحق قلت لكل وجه فان المص
نظر الى ان الصغر عبارة عن اول احوال الادمي الى وقت البلوغ فقدمه قوله الا انه اذا انتفى
كانه اشارة الى جواب سوال وهو ان الوجه الثاني يفيد عدم اسقاط الممتد ايضا لان دليل بقاء الذمة
الذي جعل دليلا على عدم منافاته عليه نفس الوجوب يتحقق فيه ايضا قوله الا ان محمدا الى قوله
وعند اعتبر نفس الوقت قال العلامة في شرح المغني لقائل ان يقول كلا التوفيقين يحتاج الى التوفيق
بين هذه المسئلة وبين ما كثرت الفوايت حتى اسقطت الترتيب اذ ابو حنيفة رح وابو يوسف رح
جعل احد الكثرة ثم ان يزيد الفوائت على خمس وخروج وقت السادسة بخلافه ههنا واما محمد فانه جعل
وقت الكثيرة ثمة ان يدخل وقت السادسة كذا فههنا اجاب عنه جدي في فصول البدايع حيث قال
الفرق ان المعتبر ثمة اولا وبالذات كثرة الصلوة وههنا كثرة الاوقات اعني امتدادها واعتبار كثرة
الوظايف لتحقيقها وكثرة الشيء بتكرره فيما يمكن بكثرة الوقت ههنا بتكرار الوقت لكن بالنظر
الى نفسه عندهما ينسب الى العباد والى وظيفة المحقق لزومها عنده تحقق الامتداد واما كثرة الصلوة
ثم فبتكررها فانه عندهما لغلبتها على المقصد وواجبه عند توسيطا بين الاعتبارين وتوسيقا
لمجال الوقتية والحق اعتبارهما لان الجنون غير مقصر وان الاصل فيه عدم اللزوم اصلا وان سقوط
القضاء هو القياس واعتبار الامتداد له استحسان فالواجب اسقاطه بالشرع الاعتبارات
بخلاف سقوط الترتيب في الامور الثلثة فاعتبر اسقاطها انتهى قوله ولم يشترطوا قيل هذا
كلام غير موجه لان اعتبار التكرار انما هو لظهور الحرج في القضاء لا للتاكيد وانما يصح التقسيم
لان الحرج ظ في قضاء الشهر بل الظاهر الحرج في قضاء صلوة الاوقات الخمسة او الستة على ان الحكم
معتبر فيه ايضا من وجه لان صوم كل يوم سببه ذكر اليوم قوله نظرا للصبي قيل فيه نظر لان توقف
الحكم الى راي الولي انما هو نظر للصبي لا للولي قوله ولو ذكر بالفاء قد يعتذر عنه بان هذه
المسئلة كما بين احدهما وان كان مبنيا على ما ذكر لكن الاخر وهو التوقف بينهما على تقدير عدم الاسلام

الجنون

السلام صح

الاسلام الولى ليس يتعاله فلم يكن يتوبعاله من كل وجه فلذا لم يات بها مصدرة بالفاء **قوله** وابواه مسلمان لا يخفى ان احدهما وارتداد هو طوقه معدمعه بدار الحرب كاف في ارتداد المجنون ولا يشترط كونهما مسلمين وارتدادهما ولحوقهما معه فليس ما ذكر قيدا احترازيا **قوله** هذا الا انه اكر احسب بان المعتوه والصبي العاقل في اهليتهما قصور وكان القياس التاخير لا كمال الاهلية فيهما لكن لم يوخر في المعتوه لعدم تعذر مدة افاقته من العته وافرغ الصبي لتعذر مدته احترازا بالنظر من جهته بل ذلك حكم الشرع الليس الصبي قادرا على الجماع بخلاف المعتوه فانه لا فرق بينهما في عدم تاخير عرض الاسلام في الرواية المشهورة والحق في الجواب ان يقال قوله الا ان امراة المعتوه ليس باستدراك من قوله حكمه حكم الصبي مع العقل كما توهم ان رح قطعه فيه بل من قول شبه مرة بكلام العقلاء ومرة بكلام المجانين فانه توهم ان لا يعرض الاسلام عليه اذا ارتدت زوجته الى كمال العقل ولا يعرض عليه حين اختلط كلامه كما لا يعرض على الصبي الصغير الى ان يعقل فليس بالاستدراك المذكور انه ليس كذلك لانه محدود والصبي غير محدود والمراد بالصبي في قول المص بخلاف الصبي الصبي الغير غير العاقل والتاخير فيه الى ان يعقل متفق عليه كما نقله الشارح الجامع وغيره واما الذي لا يؤخر فهو الصبي العاقل **قوله** ويسمى هذا ذهولا قال في فصول البدايع سميه سهوا بل سهو بل اذا اعتبر النسيان في طرف الحق فاظهار خلافه مع التنبه بادنى تنبه سهو وبدونه خطاء هذا وذكر في المواقف ان السهو عدم استثبات التصور والذهول عدم استثباته عن ذهنه فهو قسم من السهو **قوله** اذ الحواس الباطنة لا تسكن في النوم هذا هو المشهور باستثناء القوة المتصرفة ومنهم من زعم ان الحواس الباطنة ايضا يتعطل عند النوم غير ان النفس قد يتصل عند خفة الشواغل البدنية عليها بعالم المثال فيعرض عليها الصور تخييله ما كيا له بالامور الخيالية **قوله** عجز حكمي احترز بالحكمي عن الحقيقي فان العبد قد يكون اقدر من الحر حسا لكنه عاجز حكما عما يقدر عليه الحر من الشهادة والولاية والملك قول المص عرضة للتمليك العوضية ماخوذة من عرضة القصار وهي خشبة التي يدق بها ثيابه ويسكنه ولما كان العبد مظنه لدفع كما كان المولى صار كالعرضة للقصار وفي الانوار العرضة المعرضة للامر جعله من العرض **قوله** جعلهم عبيد عبيد في ظاهره يدل على استلزام الرق للملك وليس كذلك لما سبق من ان الكافر

الحربي في دار الحرب والمستامن في دار الاسلام ارقاء احرار لكفرهم ولا ملك لاحد عليهم فانه الرق كون الشخص عرضة للتمليك والابتذال فالظاهر ان يقول جعلهم عرضة لكونهم عبيد العبيد من غير ربط الى معنى الجزاء الاصلي يرى ان المولود من المسلم رقيق وان لم يوجد منه ما يستحق الرق به **قوله** وهو اي الرق لا يحتمل التجزي حتى لو فتح الامام واري السواد ان يسترق انصافهم بعد ذلك منه وقال انه في الرق وهو العتق يتجزى عنده حتى اذا اعتق احد الشريكين نصيبه وهو معتبر عتق وبقي الباقي رقيقا يباع ويذهب **قوله** وقد يقال سلمنا احب عنه بان الرق بقاء لنقض الملك وان لم يبق للغرق اثر اذ لا يمكن ان يصير مثل الجمادات والبهايم الا ان يكون مملوكا ولا يتصور المملوكية بلا مالك من العبيد اذ الملك مستغرق في انهم عبيد الله تعالى فصار الملك مقتضى له والملك كان يقتضي التجزي فيتجزى الملك لا الرق لان تجزيه لا يستوجب تجزي الرق لانه يجوز ان يكون الرقيق بعضه ملك لاحد وبعضه لاخر والكل رقيق سبحانه تعالى فلا يجوز ان يكون الشرع جعل بعضه رقيقا ليحرم به المولى وبعضه لا البعض لنفسه لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها الى التجزي الذي ثبت لضرورة الملك يقتصر على الملك ولا يتجاوز الى الرق هذا وقد عرفت ان ما في جعل الملك مقتضى الرق هلف بقاء ولكن ان يقول مراده اقتضاء بقاء الرق بقاء الملك بعد ثبوتها هذا ويمكن ان يجاب عن اصل الاعتراض بان يقال لو تجزى الرق وجعل نصف المرقوق رقا ونصفه حرا لجاز اذا انضم اليه مثله ان يكون حرا واحدا في الشهادة كما جعلت المراتان بمنزلة رجل واحد فيها ولم يجوزه الشارع فعلم ان ما اعتبره تجزي الرق وهو يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وما كان به العاملان من التكلم من النصف الناس لا يتصور بخلاف المراتان غاية الامر ان يكون ملحقا بالرقيق في الشهادة الا ان يكون يقال فيه ان جعل تكلمها كتكلم حر يكن لانه اعتبار ولا حجر في الاعتبار وبهذا يندفع ما يقال ايضا من ان رد الشهادة يجوز ان يكون لاشتراطها الحرية الكل لا العدم تجزي الرق اذ ذكر لا يناسب التجزي بل الاستدلال الحقيقة بذلك على ان الكل الاعتباري متحقق **قوله** واصب بانه قبل هذا الجواب غير صحيح لان اتصاف المحل الشايع بهما ايضا مقتضى اجتماع المتضادين بان يكون المحل حرا ورقا لانه لو كان حرا فقط لزم عدم تجزي الرق وان كان رقيقا لزم الجمع بين المتضادين وان لم يكن ذلك ولا ذاك لزم ارتفاع المتضادين مع عدم اعتبار الرق الاصلي والحرية الطارية

فتعين ان يكون المحل حراما لان فيه رعاية الرق الاصلي والحرية معًا والتمثيل بما ذكر غير صحيح لان ملك
زيد لا يقتضي عدم ملك الغير الا من جهة الحيثية التي هي امر اعتباري الا يرى الى جواز الشركة
وهو ينافي ان يكون ملك زيد مقتضيا عدم ملكية الغير والرق ينافي الحرية المنافية **قوله**
لان الملك لازم له اي بعد ثبوته والا فقد عرفت تحقق الرق بدون الملك في الحربي والمستأمن
قوله لا ينافي الكتابة فيه بحث لان هذا مناقض بما ذكره في قصر العام من ان الرقبة في
المكاتب كامل ولهذا ينافي الكفالة بخلاف المدبر وام الولد نعم الملك فيه ناقص لانه مملوك
رقبة لا يدا **قوله** بناء عليه اي بناء على انه صح اقراره بالقطع **قوله** حتى سقط عصمة
استدل على كون المال تابعا للقطع بوجهين احدهما ان عصمة المال حتى سقط باعتبار القطع
لما ثبت من اصلنا ان القطع لا يجتمع مع الضمان ثم سقوط عصمة المال وتقومه في حق السارق
يدل على ان المال تابع لانه لو كان اصلا لما يعتبر حاله من التقوم الى عدمه لان المقصود به انما يكون
بالتقوم والثاني استيفاء القطع بعد استهلاك المال فانه يدل على ان المال تابع وليس باصل
اذ لا وجود للتابع مع عدم وجود الاصل وفيه نظر لانه يجوز ان يكون ذلك باعتبار ان كل واحد
منهما اصل **قوله** الكسب الموجود في يده يشير الى انه ليس المراد من تعلق الدين بالكسب انه يستتبع
فيه بل المراد منه ان العبد المأذون اذا تصرف في ذمته الديون يصرف كسبه الموجود في يده ولا
الى الدين **قوله** ثم لا يخفى يشير الى ان في قول المص عدد الطلاق عبارة عن انتفاء المملوكية تسامحا
والتسمية للحال باسم المحل لان الطلاق انما يتعدد اذا اتسعت المملوكية المتسعة محل تعدد الطلاق
قوله التي في الامة اقوى يشير الى وجود المملوكية المالية في الحرة في الجملة والظاهر ان افعل التفضيل مجرد
عن المعنى التفضيلي ولذا لم يستعمله باحد الاشياء الثلثة **قوله** فان قيل قد يجاب عنه بان كون
المالكية متسعة بحسب اتساع المملوكية لا يقتضي اعتبار المملوكية المالكية في مملوكية لا يتسع
اعتبار المملوكية يتسع وبالعكس حتى يكون المالك فيما لا يتسع مالكا لما كان يملكه فيما يتسع او يكون
المالك فيما لا يتسع مالكا لما كان يملكه فيما لا يتسع فلا يلزم ان يكون الحر مالكا في الامة ثلثا لكونه مالكا
في الحرة ثلثا ولان يكون العبد مالكا في الحرة ثنتين لكونه مالكا في الامة ثنتين فلا يحتاج الى ما ذكره
الشارح من الجواب على ان فيه نظرا اذ هو ان الحر وان جاز له الاربع اماء وله بنتين ثمان طلقات والاربع

نصف

نصف الثمانية فيكون التنصيف معتبرا في الجملة وعلى تقدير ان يعتبر الطلاق بحسب النساء والاماء
الاربع التي تحت الحر طلاقهن ثمانية وهي اكثر من نصف طلقات الحر الاربع فانها اثنا عشرة **قوله**
فاعتبر الشارح قال الشريف فيلزم على مذهب الشافعي ان لا تجب الدية على العاقلة لانه اعتبر
المالية **قوله** جهة النفسية اعترض عليه بان للعبد المبيع اذا قتل قبل القبض بقي العقد
ببقاء المالية فهذا يدل على ان الضمان بدل المالية لا النفسية واجيب بان بقاء العقد لفائدة تخير
المشتري لا لانه بدل المالية الا يرى انه يبقى بعد القتل عمدا وليس القصاص بدل المالية قطعا واعلم ان ابا
يوسف مع الشافعي ومحمد مع ابي حنيفة وفائدة الخلاف تظهر في حكم اخر ايضا وهو ان يكون ذلك عند
ابي حنيفة على العاقلة لانه ضمان النفس وعندهما على القاتل لانه ضمان المال **قوله** فقدرناه بعشرة
دراهم هذا اذا كان المقتول عبدا اما اذا كان امة ففي ظاهر الرواية ينقص من ديتها في دية الحرة بعشرة
دراهم ايضا وعن ابي حنيفة بخمسة دراهم **قوله** والجواب قيل هذا الجواب غير مرضي لان الملك
امر واحد اذا اعتبر مبتداه من جهة المحل بمعنى كون الشيء مملوكا فذا المحل واذا اعتبر مبتداه من المالك
بمعنى كون الشيء مالكا افاد القدرة على التصرف فهو شيء واحد يسمى بكل اعتبار باسم وكون الحكم
مبنيا على الكراهة انما هو لافادته القدرة على التصرف للعبد اولا فالصفة المثبتة في المحل لا يفيد
كراهة في العبد فعلم ان التنصيف وما يتعلق به باعتبار نقصان حظ النفس وبهذا اندفع
جوابه عن الثاني ايضا وقد يجاب من طرف القوم عن اعتراض المص اما عن الاول فبان بقاء الرق
متصف بالرقيق وعليه لان فيه جهتين جهة الادمية الحيثية العقلية وجهة اللحوق بالبهيمة النظر
فالاول يقتضي كونه مثل الاحرار فيما له وفيما عليه وبالثانية يقتضي عدم ثبوت شيء له وعليه فيتصف
ماله وما عليه بالجهتين لان اعتبار كل جهة يتصف للاخرى لانه متصف بماله وعليه فان ما ليس المالك
الغاية للمالك لا للرقيق وادمية وهي مالكية على القاتل لا عليه غير ان هذه الادمية لما كان لها
قصور لما ذكروا قالوا بوجوب نقصان ديته عن دية الحر اذا تلف قيمة ديته واما عن الثاني فان
كمال المالكية لم يرتفع بما في الرق من التنصيف المذكور **قوله** وينبغي ان يحمل كلام المص اي يحمل قوله
لان المعتبر فيه جانب المالية على ان المعتبر ذكره في جانب المستحق اعني المولى لان المعتبر ذكره مطلقا
والا فلا يستقيم لان نفس العبد معتبرة قطعا بوجوه ذكرها وبهذا التقرير اندفع ما قيل مدار ما ذكره الكرلاني

على ان المعتبر هو النفسية والمص بان المعتبر هو المالية واخذ هذا في ذلك قوله فيظهر حكم المالية وهو عدم
التنصيف قوله لا ينافي ذلك اي كون الدية للمولى لا ينافي كون المعتبر هو النفسية وان القصاص
يستوفيه المولى مع ان المعتبر فيه النفسية اتفاقا قوله والمال للعبد كانه جواب ما يتوهم من انه
لو كان المعتبر هو النفسية لا المالية لكان المال للعبد لا للمولى فاشار الى جوابه بان المال للعبد بدليل
انه تقضى ديون العبد المأذون منه الا ان المولى اخص الناس به فيستوفيه قوله بمنزلة الكتابة
ان يد المكاتب لازمة ويد هذا غير لازمة كالاجارة مع العارية قوله ولا يصح الحجر ليس هذا معنى قول
المص هنا بل يعم اذنه بسائر الانواع اذ معناه الاذن للبعض اذن للكل وهذا لا يقتضي الا عدم
الحجر الواقع في البعض بعد الاذن في البعض او الكل قوله ولا يقبل الاذن التاقيت حتى لو اذن
لعبده شهرا او سنة كان مأذونا ابدا الى ان يحجر عليه قوله وحاصل الجواب لا يخفى ان خلاصة
استدلال الشافعي هكذا اذا لم يكن العبد اهلا للحكم لم يكن اهلا لسببه لكن ليس باهل للحكم اعني الملك فليس
اهلا لسببه اعني التصرف وحاصل جواب الاصحاب على ما ذكره المص منع الملازمة والسند جواز ان
يكون الحكم غير مقصود اصلا وفيه نظر لانه يقتضي الى تخلف الحكم عن السبب فالاولى ان يقول الجواب هكذا
تصرف العبد بعد ثبوت الملك للمولى وهو يصلح لاثبات اليد للعبد بالاذن الثابت له
من جهة المولى فصار حكم تصرفاته وسيلة الى حصول ما هو المقصود وعلى هذا يلزم تخلف الحكم عن
السبب اذ لا يلزم ان يكون الحكم المسبب للتصرف هو الملك للمتصرف كما في تصرف الوكيل ويمكن
ان يدفع النظر بما اشار اليه بقوله احب بان التصرف ينعقد للعبد قوله وهو لولا
وسيلة اخرى وهي التكلم والذمة قوله والولي حتى لو كفل به انسان يصح ويجب تسليمه في
الحال الا انه لو اخذ به بعد العتق قوله واما اقراره فجواب سؤال وهو ان الذمة لو لم تكن
مملوكة للمولى لما صح اقراره على العبد كما لا يصح على الاجنبي وحاصل الجواب ان ذلك الصحة باعتبار
مالية العبد لا باعتبار مملوكية ذمته والدليل على انما يصح اقراره بقدر مالية الرقبة لا بما
زاد عليها قوله ولا يثبت بمقابلة المال اي لا يثبت الحيوان في الذمة بمقابلة المال الا ثمنا
لان الحيوان لكونه ثمنا لا يثبت دينا في الذمة ولا مبيعا لان السلم في الحيوان لا يجوز عندنا
وههنا بحث وهو ان خلاصة نظم الاستدلال المذكور في هذا الجواب على ان اليد ليس

بمال

بمال ههنا بعض اليد يثبت الحيوان دينا في الذمة بمقابلته ولا شيء من المال يثبت الحيوان دينا
في الذمة بمقابلته وهو شكل ثان صغراه موجبة جزئية وكبراه سالبة كلية فلا ينتج الا السلب
الجزئي وهو بعض اليد ليس بمال والظاهر انه لا يفيد لجواز ان لا يكون اليد الثانية للعبد من ذلك البعض
قوله وحكم التصرف اعترض عليه بانه لو كان كذلك لتعذر تصرف العبد المحجور فيما اذا اشترى
ثم اعتق لسقوط حق المولى كما اذا تزوج ثم اعتق ينفذ النكاح وكما لو باع الراهن الرهن
ثم افتكه سقط حق المرتهن ولما لم ينفذ علم انه نائب المولى في التصرف واجيب بان التصرف
وان كان لنفسه يقع ملك الرقبة لمولاه ولو صار عنه ينفذه على العبد بعد العتق بل يكون الملك
له لان التصرف منه وقع لجهة لا ينفذ لجهة اخرى بخلاف النكاح فانه ينفذ على الوجه الذي توقف اذ
الملك واقع للعبد فيه وكذا في الرهن يكون الملك في الثمن للراهن فيمكن تنفيذها بعد زوال المانع
من جهته فالفرق قوله مؤثمة بمثال اسم بالتشديد اي اوقعه في الاثم او نسبه اليه قوله
مبني على المماثلة في فصول البدائع جوابا عن طرف الشافعي قلنا بل في العصمتين والا لم ينضبط
يعني ان المساواة المعتبرة في القصاص ليس الا في العصمتين والا اي وان لم يكن المعتبر ذلك
فقط بل اعتبر المساواة في جميع الكرامات لم ينضبط القصاص اذ قلما يوجد الاتفاق في التساوي
في جميع الكرامات قوله يستحق الترضيخ استحسانا لا قياسا لانه ليس من اهل القتال وانما يصير
اهلا له عند اذن المولى فيكون حاله كحال الجني المستأمن الى حاله بل باذن الامام يستحق الترضيخ
والا فلا قوله الا انه ثبت بالنص وهو قوله عم الحائض تدع الصلوة والصوم في ايام
اقرائها قوله والنفاس يتحقق فيه اي النفاس يتحقق في شهر الصوم فلا يبقى الحكم عليه كالاغماء
اذا استوعب الشهر واعترض عليه بان الجنون يسقط القضاء عند استغراق الشهر وان كان
وقوعه في وقت الصوم مستوعبا للشهر من النوادر واجيب بان الجنون لعدم الاهلية اصلا وكان
القياس ان يسقط وان لم يستوعب الا انا تركناه بالاستحسان اذا لم يستوعب كاملا فاما النفاس
فلا يخل بالاهلية فلا يوجب سقوط القضاء هذا وقد ذكروا بين الصلوة والصوم في ان قضاء
الاول يسقط دون الثاني فرق آخر وهو ما ذكرنا من ان اشتراط الطهارة من الحيض والنفاس
في اداء الصلوة ثبت على وفاق القياس فيتعدى الى القضاء فيتوقف عدم الطهارة عنهما في اسقاط

التقضاء والطهارة عنهما فى حق الصوم ثابت على خلاف القياس فلا يتعدى اشتراطه فى حق القضاء
فلم يؤثر عدمه للطهارة فى اسقاط قضاء الصوم قوله يعنى غير ما سبق وذلك لان المراد
بالمرض ما لا يوجب اختلالا فى العقل فلا يكون الجنون والاغماء منه قول المص اذا التولى بنفسه
قال الفاضل السمرقندى فيه بحث لان فى تولى الشارع فى الثلثين لان فى الكل فلم لا يجوز وصيته
للوارث من الثلث والجواب ان التولى فى الكل فيدل على بطلان الايصاء فى الكل والدليل
على ان التولى فى الكل انهم يستحقونه فيما لا وصية ولا دين لا يقال فتهما اوصى لهم بالثلث
لا تولى الا فى الثلثين لانا نقول نعم لو جاز الا انه لا يجوز لحق قوله عم الا لا وصية لوارث
وبدلالة تخصيص الوارث اخذ فيما وراء الثلث غيرنا لكم قوله لان حق الغريم صرح به فى
المبسوط وغيره لكن قال فخر الاسلام ولما تعلق حق الغرماء والورثة بالمال صورة ومعنى فى
حق القسم ومعنى فى حق غيرهم صار اعتاقه واقعا على محل مشغول بعينه فهذا الكلام يشير
الى ان حق الغريم يتعلق بالمال صورة ومعنى كحق الوارث قال الشيخ اكمل الدين فى شرح البزدوى
وجه التوفيق الحمل على اختلاف الروايتين واما جعل الضمير فى القسم وغيرهم للورثة والحق
وافق فخر الاسلام فيما يفهم من ظاهر كلامه اما لانه ظفر بالرواية او اعتمد فخر الاسلام ظنا منه انه
ظفر بالرواية قوله وقيل هو عدم الحيوة فيه بحث وهو ان المعنى النبى لانه العلامى
صورته محال كما ذكر فى التلويح وقد ثبت عن النبى عم انه يؤتى بالموت يوم القيمة فى
صورة كبش املح فيذبح فلو كان الموت عدم الحيوة لزم ما ذكر فى الحديث وجود المحال
قوله عما من شانه واما قوله تع ليحيى به بلدة ميتا فمحمول على الاستعارة باعتبار اشتراك
الجماد وما شانه الحيوة فى الارواح والاجساد قوله ومعنى الخلق جواب عن استدلال من يرى
وجوديته وله جواب اخر وهو الحمل على حذف المضاف اعنى اسباب الموت فهذا القدر
يكفى فى دفع الاحتياج وما قيل من ان الموت من الاعدام المحدودة كالعمى فيصح ان يراد
نفسه مدفوع بان مبنى الاستدلال كون الخلق بمعنى الاحداث والايجاد والعدم وان كان متجددا
لا يتعلق به الايجاد نعم يتعلق به التجديد قول المص كما اذا حفر بئرا فوقع فيه حيوان بعد
موته فان تلف به انسان او مال بعد موته لزم ضمان النفس على عاقلته وضمان المال

مع انه لم يبق اهلا للوجوب لكونه عليه لان مسبب الضمان لما وجد منه فى حال الحيوة امكن اسناد
الوجوب الى اول السبب قوله مستندة الى اخر اجزاء الحيوة كاسناد سبب الاداء
وهو الكسب الى ذلك قوله من الذمة الى التركة ولذا احل الاجل بموت المديون قوله
والجواب ان معنى فيه بحث لان حرية الاولاد وسلامة الاكساب اثر حرية المكاتب فلا يصلح
لتفسير بقاء الكتابة اعنى المملوكية فالحق ان يقال فراغ ذمة المكاتب على الوجه المذكور يوجب
حريته الا انه لا يحكم بها ما لم يصل البدل الى المولى واذا وصل حكم بها فى اخر جزء من اجزاء حيوته كما
اذا ادى بدل المغصوب حكم بثبوت الملك مستندا الى وقت الغصب مع هلاكه فالمراد ببقاء
الكتابة والمملوكية على هذا بقاء الحكم بحريته تنزيلا لما فى الحكم بها منزلة تاخرها كذا فى فصول البدايع
هذا واعترض على قولهم باسناد حريته الى اخر اجزاء الحيوة بوجهين احدهما ان المكاتب لو قتل
خطاء وترك وفاء ضمن القاتل قيمته لا ديته ولو كان حرا فى اخر اجزاء الحيوة لقضى القاتل الدية
واجيب بان الضمان مضاف الى الجرح وهو عبد فى تلك الحالة وثانيهما لو اوصى بشئ لرجل واوصى
الى رجل لا يجوز وصيته ولا ايصاؤه ولو ودى رجل بعد موته عنه وفاء لا يجد واجيب
بان جعله حرا فى اخر اجزاء حيوته لضرورة العتق فلا يظهر فى حق غيره قوله اى المريض
ففى الكلام مجاز باعتبار ما يؤل اليه كما فى قوله عم لقنوا موتاكم قوله فان كلا من الايصاء
قبل الحجر من الابطال لمجموع امور ثلثة وهى النجز والتعليق بامر كائن لا محالة والاستخلاف
لا الاول فقط لتحققه فى كل من تعليق الاسقاطات نحو ان دخلت الدار فانت حر مع انه
يملك بيعه قبل دخولها ولا الثانى فقط لتحققه فى نحو ان جاء الغد فانت حر مع انه يصح بيعه
اليوم ولا الثالث فقط لتحققه فى التوكيل بالاعتاق مع انه يصح اعتاق الوكيل قوله
فسقط التقوم بها عند ابى حنيفة واما عندهما فهو متقومة لان الثابت فى حق العتق هو
مؤثر فى امتناع البيع دون سقوط التقوم قال المص بخلاف العكس اى لا يغسل الزوج امراته
اذا ماتت خلافا للش فى بقاء اثر الملك ولقوله عم لعايشة رض لو مت لغسلتك وتغسيل
على فاطمة رض والجواب عن الاول عدم المملوكية وانقطاع بقاء النكاح فى حينها بالكلية الا ترى
انه لا عدة عليه بعد ما صح يحل له تزوج اختها واربع سواها بعد موتها من غير تراخ فعلم انه لم يبق

الوصية بينهما اصلا لا يقال الموت منافي للمالكية لان المالكية سمة القدرة والموت ينافيها
والمملوكية سمة العجز والموت ينافيها فلم لم يبق المملوكية قلنا لا نسلم لا يبقى المالكية اولا لانا نقول الملك
في المملوك شرع لقضاء حاجة المالك لا للمملوك فيبقى المالكية ما بقي الحاجة ولا يبقى المملوكية بعد الموت
لانعدام الحاجة الى ابقائها لانها لم يشرع لحاجة المملوك بل هي عليه فلو بقيت لصارت له وعن الثاني
ان معنى غسلت يحب بكسباب غسلتك وعن الثالث بعد تسليم ان الغاسل فاطمة على كرم
الله وجهه لعل ذلك لادعاء الخصومة حيث قال ابن مسعود حين انكر عليه اما علمت ان
النبي عم قال فاطمة زوجتك في الدنيا والاخرة قوله ودركا للثار اي الحقد يقال
ادركت ثاره اذا قتلت قاتله حمية قوله فلما نعم قيل في هذا الجواب نظر اما اولا فلان
الميت خرج من اهلية الوجوب عليه لان من اهلية الوجوب له والذي يجب له التجهيز والتكفين
وما يحتاج اليه واما ثانيا فلان ثبوت الحق للولي ابتداء ينافي ثبوته له خلافة فبقي قوله فثبت
ابتداء للولي القائم مقامه على سبيل الخلافة تناقض ظاهر والجواب ما اشار اليه المص من عدم
احتياج الميت الى درك الثار وسعي الصدور ولا يجب له من الحق الا فيما يحتاج اليه وثبوت السبب
في حقه وهو كون قتله هو السبب للقصاص لا يقتضي وجوب القصاص له حتى يثبت للولي
على سبيل الخلافة فانما ذكر السبب بوجوب القصاص للولي وجواز عفو المورث نما هو لدلالته
على ابطال حكم السبب لان السبب انما انعقد سببا لحقه فان سبب القصاص انما هو زهوق روح
وهو حق له فباعتبار هذا يجوز عفوه وباعتبار ان هذا السبب اي انعقد لحقه الا انه اثبت
حق القصاص للولي فله ان يعفو عن الحكم قوله والجواب انه لم يجب عن قولنا ان الخلف
لا يخالف الاصل وقد اجيب بان حكم الاصل الثبوت للميت ثم الخليفة للوارث لولا عدم احتياج
الميت اليه وحكم الخلف ايضا كذلك لكن عدم الاحتياج منتف في الخلف فيثبت للوارث وفي الاصل
ثابت على ان معارضة الخلف للاصل جائز عند تخالف حالهما كالتيمم والوضوء في اشتراط النية فانهما
يتفارقان فيه لاختلاف حالهما فان الماء مطهر بطبعه والتراب ملوث قول المص واما احكام
الاخرة فكلها ثابتة في حقه الاحكام الاخروية اربعة انواع ما له من الحقوق والمظالم وما عليه
منها وما يلقاه من ثواب وكرامة بفضله ومن عقاب وملامة والميت في حق الكل حكم الاحياء

لان

لان الغير له كالرحم للماء وكالمهد للطفل فالحيوة المنتظرة الاخروية لذلك كالرهن الان حيث ان الميت
وضع للخروج الى الحيوة بعد الفناء فكانت للميت وبه حكم الاحياء فيما يرجع الى احكام الاخرة كما ان
للجنين حكم الاحياء فيما يرجع الى احكام الدنيا حتى يصح له الوصية ويوقف له الميراث او وقد اراد ان
كان من اهل الثواب او حفرة نار ان كان من اهل العقاب قوله وهو المراد بالشعور
اعترضوا عليه بان الجهل قد يكون بالمعدوم وهو ليس بشيء واجيب بان المراد بالشيء اللغوي فيراد
قوله المفسر بالاذعان والقبول مبني على ان الاذعان امر وراء التصديق المنطقي الموجود
في عرفهم فالاقرب ان يقال ترك الاقرار بما يعرفونه يسمى الجهل بما يلزم من الكفر وخاتمة العاقبة
قوله واذا لم يكن له بالفروع الثلثة على ما دل عليه سياق كلامه قوله ويجب الشعور ولا
نفي قوله فهما فيجب كما في ذلك عترض عليه بان الجهل جعل قوله فيجب كما في غير متعلق بثبوت
الاحصان ولا خفاء في فساده والجواب ان القول بعدم تعلق المجموع به لا يستلزم القول
بعدم تعلق كل واحد والاول هو المراد قوله نوع تعقيد قال الفاضل ورد بان هذا ترتيب
حسن لانه لما ادعى ان سببا صدر بها التقوم الخمر والاخر صحة النكاح ولكل واحد فروع واستدل
على احدهما بالبرهان اللمي والاخر بالبرهان الاني وذكر الاحصان اولا ثم ذكر الحكم بالفاء اشارة
الى النوع الذي له فرع والثاني معطوف على مضمون قوله حتى ان وطئ فاخبر التفريع عن الجملة
الغرض وايراد الدليل على ثبوت الاحصان منضما الى الدليل على التقوم للاشارة الى البرهان
اللمي الذي هو الظاهر في صحة النكاح دون الاني كما في التقويم لم يكن تعقيدا ولا سوء ترتيب قوله
من سهو القلم قد تكلف في دفعه بان قولهم والكلام الى قوله معطوف على قوله تع عطف تفسير اي الكلام
الى قوله كان نهيهم عنه ولا يخفى ما فيه من التعسف قوله الا بخلاف الخمر توضيح ان الخمر كانت متقومة
في الاصل وانما ابطل النص تقومها فكانت ديانتهم واقعة لا لتزامنا اياهم بالنص لا مثبتة وانما يصير
الديانة معتبرة اذا كان الضمان مضافا الى التقوم وليس كذلك اذ هو شرط الضمان لا علته ولهذا
يقال ضمان الاتلاف ولا يقال ضمان التقوم وانما قلنا ذلك لان التقوم ساقط عند المسلم فكان
السبب غير موجود في حقه فكان الكافر بديانته متمسكا اما اذا كان شرطا فلا اذا علم لا يدعي
عدم الشرط وهو التقوم والكافر يرفعه بديانته وكانت متقومة في الاصل قال الفاضل ولقائل

ان يقول يمكن ان يقال ان الكافر يدعي الضمان لوجود شرطه والمسلم يدفعه بديانته ولا يمكن ان يجاب
الضمان عليه الا بقوله بانه متعد بالانتهاء والجواب ان دعوى الضمان طلب الالتزام صورة لا معنى
لان الضمان [illegible] التعرض وجبر المتلف فطلبه في المعنى طلب دفع التعرض لما ثبت عندهم
والعبرة للمعاني لا للصورة وذلك لان التعرض لما كان سابقا على الضمان كان اولى باعتبار الدفع
بديانة الذمي من دفع الضمان بديانة المسلم لان السبق من اسباب الترجيح قوله قام بالزامه
فيه بحث وهو ان ديانة الزوج لو صلحت حجة عليه في الايجاب لم يصلح حجة على القاضي في ايجاب
القضاء عليه وقد وجب القضاء عليه بهذه الخصومة فكانت ديانة متعدية والجواب ان وجوب
القضاء في هذه المسئلة يتعلق بالقاضي لا بالخصومة حتى يكون متعدية بل هي شرط قوله
اجيب بانه قيل هذا الجواب ليس بقوي لان البنت الغير المنكوحة ايضا حينئذ تترتب
بالمجوسية التزمت قلة الميراث بتزوج ابيها انه يجوز ذلك في دينهم الباطل فالجواب الصحيح
ما اشار اليه المص وهو ان موجب النفقة على الزوج وموجب قلة الميراث على البنت
الاخرى على تقدير الوجوب لا يكون الا فعل المتناكحين وهو النكاح فصار فعل الزوجين مقصورا
على ايجاب النفقة على الزوج دفعا للمالكية المجوسية بعلة النكاح الذي يعتقد ولم يتعد الى
البنت الاخرى لان ديانتهم يصلح دافعة لا متعدية ولو على جنسهم وانت خبير بان التدين بالمجوسية
انما يستلزم التزام قلة الميراث بتزوج ابيها اختها لو كان قصة الميراث في معتقدهم منها
في معتقدنا وهو ينفي ظاهر قوله والتزامه اي قبول الحق بالدليل قوله وقيل انما يجب
قيل اذا كان لهم منعة لنوع جهة فهم على العادلة وكان فيما لهم في ايضا دفعا لان يعظم كونهم ويكثر
الفساد قوله وكذا الا مجرم الباغي خلافا لابي يوسف يوجه تحجبانه قتل بغير حق فيحرم عن الميراث
كما لو قتله ظلما ما دول ويعتبر الان اعتقاده وتاويله لا يكون حجة على مورثه العادل ولا على سائر ورثته
ولابي حنيفة ومحمد ما قرره الشارح قال العاملي لقائل ان يقول في مسئلة الارث ينبغي ان
لا يتوارثان الا فيما لان اختلاف الدار باختلاف المنعة يمنع الارث كالحربيين من
دارين مختلفين لا يتوارثان وان كان الكفر جامعا بينهما وذلك بتحقق الباغي والعادل ثم
وجوابه ان تاثير اختلاف الدارين في منع التوارث انما هو في حق الكفار لا في حق المسلمين

صح

حتى لو مات مسلم في دار الحرب يرثه ابنه الذي في دار الاسلام اتفاقا انتهى كلامه والتحقيق ان يقال
المؤثر في التوريث اتحاد الدار حقيقة وهو كونهما في دار بهما وموضع قرارهما لا اجتماعهما الصوري
والمتحقق في الحربيين هو الثاني فلا يتوارثان وفيما نحن فيه هو الاول ومبنى ذلك ان دار الاسلام
دار بعيد واحد بخلاف دار الكفر فالحاصل ان الاختلاف الحكمي لا يؤثر في عدم التوريث مع
الاتحاد الحقيقي بالتفسير الذي ذكرنا فان المستامن يرث من الذمي وبالعكس وكذا المؤمن الذي كان
في دار الحرب يرثه اقاربه المسلمون في دارنا بخلاف الاختلاف الحقيقي كما بين الحربي والذمي الا
ف
الحكمي لكن لا مع الاتحاد الحقيقي بالتفسير المذكور بل مع الاتحاد الصوري كالمستامن والذمي
والحربي في دار الحرب مختلفين ولا حكم ههنا يختص بالكافر دون المسلم كما زعم قوله قلنا لو ملك
اي لو ملك ابتداء لان الكلام في التملك بنفس الاستيلاء كما دل عليه السياق فلا يرد ان المغصوب
ايضا يجب رده بعينه عند قيامه مع انه يملكه بالضمان عند التلف قوله وفيه بحث اجيب
بمنع ان مخالفة الكتاب مؤولا كفر مستندا بان المخالفة في اصول الدين مؤولا لا يكفر وبان جميع
احكام الشرع في الفروع اولى بان لا يكفر ورد بان المنع المذكور مع سنده لا يجدي نفعا بعد كون
الكتاب قطعي الدلالة بحيث لا يحتمل التاويل اصلا كمحكم الكتاب قوله الا ان نص الكتاب
قيل الاحتمال المذكور احتمال مرجوح غير ناشئ عن دليل مع ان الاصل هو الاطلاق والتقييد طارئ
فلا بد من دليل موجب للتقييد فلا ينافي القطعية بالمعنى الاعم واما قوله عم ذبيحة المسلم حلال
وان لم يذكر اسم الله تعالى عليه فلا يصح مقيدا للاطلاق اذ يحتمل ان يراد به حال النسيان وكذا
قوله عم تسمية الله في قلب كل مؤمن يحتمل ان يراد به تلك الحالة او انه ينبغي ان يكون هكذا ضرورة
انه قد لا يوجد التسمية في قلب المؤمن في جميع الاوقات او انه اريد به في الجملة وفي بعض الاوقات قوله
يحتمل ان يكون فيه ايضا ما سبق من انه نشئ غير ناشئ عن دليل فلا ينافيه قطعية الاية بالمعنى الاعم
قوله ان ظهر لوث وان لم يظهر فمذهبنا غير انه لا يكرر اليمين بل يردها على الولي وان طعنوا
لا دية عليهم قوله اي علامة تغلب ظن يرد بالعلامة علامة القتل على واحد بعينه او جماعة
وزاد في البداية في بيان اللوث قسما آخر حيث قال واللوث ان يكون هناك علامة القتل
على واحد بعينه او ظاهر يشهد للمدعي من عداوة ظاهرة او شهادة او جماعة غير عدول ولم يذكره

قوله في تقدير القولين قيل لا مخالفة بين كلام
الشارح لا مكان درجة في العلامة كما لا يخفى قوله
المص وما ذكره اصلا فان قوله فان وجد لوث اي علامة القتل استحلف الاولياء خمسين يمينا
عمدا كان الدعوى او خطاء وهذا عندنا فيحث قال يجمع الخطاء والعمد في الاستحلاف خمسين عينا
فقط دون ان يجمعها في حكم واحد اشعار بان لكل منهما على حدة حكما وما ذكر الا القصاص في العمد الا ان
في الخطاء وكذا قوله واما عند مالك يقتضي بالقود ان كانت الدعوى في العمد وهو احد قول الشافعي
مشعر بان مالكا يقول بالدية في دعوى الخطاء وان الشافعي له قول اخر في العمد وهو الدية القصاص
فيحتمل بجزء من حريتها ما هو بصدده لا يخص له بانه مخالف للخبر المشهور قوله ولهذا اشار الى انه لم
يذكر المص في المتن في المسئلة الاولى الاصح الموجب ما لا بوجوب الترتيب هو يصلح مثلا
قوله وهو اذا استفتى فقيل لعله رايه المص بقوله اذا ظن انه فطرة فان الظن لا بد ان يبنى على
ما يوجبه بحسب ما ذكر قوله ولم يعرف نسخه ولا تاويله الحديث المذكور في الدراية وهو قوله
عم ثلث لا يفطر الصائم القي والحجامة والاحتلام ان كان متا فاخر الحديث المذكور فهو لكم
له والاتفاق قوله الا انه ليس اجتهادا صحيحا جوابه ان هذا غير قادح في الميراث الشبهة
والكفارة الصومية تندرئ به لما فيه من علة معنى العقوبة كما تدرأ على ان الاوزاعي متمسك الحديث
في هذه المسئلة لا مجتهد قوله اعني الشبهة في العقل الشبهة في العقل في ثانية مواضع وطي
امة ابويه وسيحي والمرتهن المرهونة في رواية كتاب الحدود في المبسوط والمعتدة بثلث وطلاق
وباعتاق ام ولده والشبهة في المحل في ستة مواضع وطي امة ابنه ومعتدة الكنايات والبايع
المبيعة والزوج المهورة قبل تسليمها والمشتركة والمرهونة في حق المرتهن في رواية كتاب
الرهن من المبسوط وفي المحيط الشبهة ثلث شبهة في الفعل وشبهة في المحل وشبهة في العقل فانه
العقد اذا وجد حلالا كان او حراما متفقا على تحريمه او مختلفا فيه يمنع الوطي انه يحرم اولم يعلم لا يحد
عند ابي حنيفة ره وعندهما اذا نكح نكاحا مجمعا على تحريمه فليس ذلك شبهة ويحد ان علم بالحرمة ام لا قوله
فيبطل الحل ولو قال علمت انها حرام علي ووجب الحد كقوم سيقوا خمرا يحد من علم منهم انه خمر لا من يعلم
فان ادعى انه ظن انها حلال له لم يحد قوله لم يتمحض زنا اراد بتمحض الزنا عدم حصول الشبهة
عن دليل شرعي لا عدم الشبهة اذ لا تم التمحض في المسئلة الاولى فان اندراء الحد لقصوره في كونه

زنا لو سقط الشبهة في العقل قوله يكون عذرا في الترك خلافا لزفر ره فان عنده لا يكون عذرا ويجب عليه
قضاء مدة اللبث بعد المهاجرة لانه بالاسلام التزم احكامه لكنه قصر عن طلب الاحكام فجهله به وذلك لا
يسقط القضاء لو نور السبب كالنائم اذا انتبه قبل مضي الوقت قوله قريب ليس على الذين امنوا وعملوا
الصالحات جناح فيما طعموا قيل معناه ليس عليهم اثم فيما شربوا من الخمر يعني الاموات والاحياء الغائبين اذا ما اتقوا الشرك
وما حرم الله عليهم سواها وامنوا بالله ثم اتقوا يعني الاحياء الغائبين والحضار اذا جاءهم تحريمها وامنوا
اي صدقوا بتحريمها ثم اتقوا ما يحرم عليهم بعد هذا وامنوا فيما بعد الله به وهو يحب المحسنين فلذا
ذكر معنى ذكر التقوى ثلثا قوله او زوجها الاب وقيل انما يصح اذا عرف حصول المقاصد
من وجه اخر حتى لو كان فاسقا ماجنا او سكرانا لا يصح النكاح اصلا قوله يعني فاحش هو ما لا
يتغابن فيه كما اذا زوج بنته بمائة درهم ومهر مثلها الف درهم قوله وانما عرف لذلك قبل حال
البكر الصغيرة احترز من الثيبة البالغة في ولايتها على نفسها وفي نكاح الفضولي اليها جايز لانه لا الزام عليها
فيه فانه يتم باجازتها وبرده برد هاهنا فالمانع من جواز نكاح غير الاب والجد البكر الصغيرة من غير
كفو وبغبن فاحش حيث يكون لها ولاية الفسخ بالبلوغ والحب بعد تسليم جواز نكاح
الفضولي اشتراء البالغة من غير كفو وبغبن فاحش بالفرق وهو ان الثيب البالغة لا حاجة في
في مباشرة النكاح الى النظر بخلاف الصغير قوله وعلى هذا لا يرد الاعتراض قيل الاعتراض
وارد على تقرير القوم ايضا اذ يقال انها قبل البلوغ لا يكلف بالشرائع حتى يتعلمها وبالبلوغ لا يمكن
ان يحصل لها العلم بها بعدهما يصلح لان يتعلم فيها فكيف لا يكون جهلها بالخيار عند البلوغ عذرا على
ذكره المص ليس باعتراض على القوم بل بيان ان الفرق الثاني احسن لتوهم وروده على عليه
وان امكن الجواب عنه بان عدم التكليف بالشرائع في حال الصغر ليس الا للامهال مدة يحصل
له فيها العلم بالضرورات وملكه يحصل النظريات مع قوة في البدن تمكن بها من اداء ما وجب عليه وما
يتم ذلك الا بالبلوغ فلا يعذر بالجهل وفي هذا الجواب نظر لا يخفى على المتامل هذا وقد اجاب المص في شرح
الوقاية عن اصل الاعتراض بان الصبية والصبي اذا راهق فاما ان يجب عليهما تعلم الايمان واحكامها
او وجب على وليهما التعليم ولا ينبغي ان يترك سدام وصبيانكم بالصلوة اذا بلغوا سبعا واضربوهم
اذا بلغوا عشرا وفيه ايضا بحث لانه لم يتم الفرق اذا لم يجب على الامة المراهقة تعلم الايمان واحكامها

او علی مولیها تعلیمها وعدم الوجوب بهسامح الوجوب فی الحرام المراهق غیر ظ قال فی فصول البدایع بعد ذکر ما نقله الناخ من القوم هذا الفرق لیس مبنیا علی لزوم تعلم العلم علیها فیکون البکر غیر مکلف قبل البلوغ غیر قادح فیه ثم قال وهذا الوجه فی الفرق اولی من الوجه الاخر لانه فی کل من الخیارین التزام الفسخ ودفع ضرر احکام المملوکیة **قوله** حق مشترک اراد به الملک وفی القول بالشرکة تسامح نظر لان الملک مختص بالزوج ولهذا اوجب المهر علیه کما سبق فی بحث المجاز فکانه اراد بالملک المعنی اللغوی من المالکیة والمملوکیة وحکم بالشرکة **قوله** وهی حالة تعرض للانسان قبل السکر شرور یغلب علی العقل بمباشرته ما یوجبه فیمنعه عن العمل بموجبه من غیر ان یزیله فلا ینافی الخطاب لبقاء عقله وعلی هذا لا یکون الحاصل من شرب الدواء کالافیون سکرا لانه لیس بسرور وان کان حکمها واحدا فی الشرع الحق به وقیل هو معنی یزول به العقل بمباشرة ما یوجب زواله فعلی هذا بقاؤه مخاطبا مع زوال عقله او حکمی زجرا علیه بمباشرة المحرم **قوله** کسکر المضطر ظاهره انه مثال للطریق ولیس بمستقیم لان السکر لا یکون الا محظورا ولانه لا یکون طریقا الی نفسه والوجه ان یحمل علی حذف المضاف ای کطریق سکر المضطر علی ان المثل به لا یلزم ان یلی الکاف بل یکفی مقارنتهما فی جزئیها ولکن یجعله مثالا للسکر الذی یکون الطریق المفضی الیه مباحا **قوله** او من المثلث کون طریق السکر شرب المثلث محظورا والحال ان شربه بلا سکر غیر محظور باعتبار انه اذا ادی الی السکر علم انه کان محظورا لان اباحته کانت بشرط ان لا یسکر منه وذلک لانه من جنس ما ینتهی به فیصیر السکر منه مثل السکر من الشراب الاسکری انه یوجب الحد فاذا عدم الشرط یعنی علی اصل الحظر خلافا لاصطر الاشراب الخمر فان شربها صار حلالا للمضطر والسکر لا یخرج عن الحل وکذا الرواه بالبنج والافیون وغیرهما مما لیس من جنس اللهو فانه مباح فلا ینقلب استعماله حراما بالاداء الی السکر الذی هو حرام فلیتوهم هذا الفرق **قوله** حتی لو سکر منه یحد ای فاما ما یتخذ من الحبوب مثل الحنطة والشعیر والذرة والعسل فلا یحد به وان کان السکر منه حراما قال فی الهدایة والاصح انه یحد بالسکر مما یجتمع علیه الفساق من الاشربة **قوله** فهو حرام لکن یکون حرمة هذه الاشیاء اجتهادیة لا یکون مستحلها کخلاف الخمر **قوله** فی ظاهر الروایة راستظهار انق به ملکوتا مکذا قیل المراد من ظاهر الروایة المبسوط والجامع الکبیر والجامع الصغیر والزیادات والمراد من الغیر

وغیره

وغیره ظاهر الروایات روایة الکیسانیات والرقیات والهارونیات وغیر ذلک قیل یا ذکر مذهب ابی حنیفة وابی یوسف رحمهما الله واما عند محمد وان فی تحریمها لا یحل شربه فقیل انه خالفت الشیخین لانهما یحلان للاستمرار والناس یشربون فی زماننا للفجور والتلهی وشربه للهو لا یحل اجماعا **قوله** واسم سکاری قید للخطاب فان قلت اسکار اعم من شرب الخمر فی حالة الاختیار او الاضطرار او من غیره فینبغی ان لا ینافی السکر هو غیر الخطاب مع ان السکران عا طریق السکر منه مباح خارج عن هذا الخطاب حیث یحکم علیه بانه کالمغمی علیه حتی انه لا یصح منه الطلاق والعتاق قلت السکر الحاصل بما اباح الشرع من قبیل العوارض السماویة والمواضع به غیر جائز عقلا وشرعا لهذا اجمع الامة علی انه ملحق بالاغماء **قوله** ولو تکلم بکلمة الکفر لا یرتد هذا استحسان وفی القیاس وهو وجه قول ابی یوسف یرتد وجه القیاس بقاء الاهلیة ووجه الاستحسان ان الصحابة قرأ سکران قل یا ایها الکافرون وترک کلمات النفی فنزل قوله تعالی ولا تقربوا الصلوة وانتم سکاری ولم یحکم النبی علیه السلام بکفره ورد بان کلامنا فی السکر المحظور وقد کان السکر مباحا فیصیر عذرا فی علام الاکفار واجیب بان السکر کان حراما فی جمیع الادیان انما کان المباح هو الشرب الذی لا یسکر کذا ذکره الشیخ اکمل الدین فی شرح البزدوی ولا یلزمه الحد بالاقرار بما یوجب الحد فیما یحتمل الرجوع واما فیما لا یحتمله فیلزمه کما ذکره المصنف **قوله** ولا اختیار المباشرة والرضی ولهذا یکفر بالرد لا بالرضی بالکفر کفر **قوله** ومن هنا قالوا قیل هذا الفرق بینهما انما هو بالنسبة الی افعال العباد کسبا واما بالنسبة الی الله سبحانه من جهة الخلق فلا انفکاک بینهما لانه تعالی حکیم لا یفعل الا عن حکمة وکل فعاله تعالی حسنة لا یحوم حوله شائبة من القبح وقال بعض الفضلاء والحق ان بینهما فرقا فی الخالق لکن لا یتعلق الیه العقول بل هو من متشابهاته وذکر لان الله تعالی حکیم ولا یفعل شیئا الا بناء علی حکمة وکل ما بنی علی حکمة ینبغی ان یکون مرضیا له فالقبائح المراد ماله تعالی ینبغی ان یکون مرضیة له لکن قد ورد النص بعدم رضائها فصار الفرق بینهما من المتشابهات وغایة مجال العقل فیها ان الله تعالی بحیث صدر منه الفعل فی الظاهر صح القبائح لا النفس تعالی وبالنظر الی نفسه مرید له وراض به لانه لا قبح بالنسبة الیه وقوله تعالی لا یرضی لعباده الکفر یدل علیه **قوله** والا فلا اعتقادا ای ان لم یکن القصد منها الی بیان الواقع بل الی ربط القلب بخلاف الواقع فلا اعتقادا **قوله** وان لم یوجد الرضی اعترض علیه بان البیع هو الایجاب والقبول بالتراضی والاکراه دلیل عدم الرضی فلا ینعقد سبب الملک الا الحکم الا اذا کان الا باحا ض

برضاه فانه يصح العقد المتقدم بوجود الايجاب والقبول والرضى من جانب المشتري بعدها فاذا انضم اليه
رضى البائع تم المسبب فثبت الملك والجواب ان التراضي ليس بشرط في البيع ولذا لم يذكر في تعريفه
وقد صرح به المص ايضا في شرح الوقاية قول المص لان احدهما لم يمض على المواضعة فان قلت الدليل
غير مطابق للدعوى لان هذا مختص بصورة الاختلاف والاختلاف يشمل الصورتين قلت عدم مضي
احدهما على المواضعة متحقق في الصورتين اما في صورة اختلافهما في الاعراض والبناء فظ واما في
صورة اتفاقهما على انه لم يحضرهما شيء فلان المضي على المواضعة يستلزم حضورها وقت العقد وعدم مضي
واحد منهما على المواضعة يستلزم عدم مضي احدهما ناه قوله اعتبارا لليالي ويمكن ان يبنى ايضا
على ما جوزه بعض النحاة من جواز تانيث العدد اذا كان المعدود المذكور محذوفا وحكى الكسائي عن
ابي الجراح صمنا من الشهر خمسا وحكى الفراء افطرنا خمسا وصمنا خمسا وصمنا عشرا من رمضان
وبها وردت الرواية على حذف التاء من قوله ثم اتبعه بست من شوال قوله فيصح في الصورتين
قال الشريف الظاهر الصحة على اصل ابي حنيفة في احدهما اعني فيما بقي احدهما وقال الاخلاطي
في شرحه ينبغي ان لا يصح على اصله لاجتماع التصحيح والمفسد والترجيح للمفسد قوله فصور الاتفاق
قال الشريف الحق ان يجعل صور الاتفاق والاختلاف ستا وثلثين ان اراد باحدهما غير معين
احدى وثمانين ان اراد به معينا في صور الاتفاق تسعة وصور الاختلاف ثنان وسبعون وهي حاصلة
من ضرب التسعة في الثمانية فالاقسام احدى وثمانون قوله ويحكم بلزوم الالفين هذا في احدى
الروايتين وفي الرواية الاخرى ينعقد البيع بينهما بالالف والالف الآخر الذي ذكراه به باطل كذا في الكشف
قوله وهو قبول العقد توضيح ما ذكر في الكشف حيث قال واذا اعتبرت المواضعة في الحال
لصار العقد فاسدا لان احد الالفين غير داخل في العقد فقبول العقد فيه شرط لانعقاد البيع بالالف
ويصير كانه قال بعتك بالفين على ان تهب احد الالفين لان عمل الشرط في الوجوب لا في الاداء بعد
الوجوب بمنزلة شرط الخيار تامل قوله يعني اذا وقعت المواضعة قبل هذا شرح لا يطابق المتن
ورد الفرق الذي ذكره المص بما غير هذا فان ما ذكره المص معناه عدم جواز اعتبار المواضعة في صورة
المواضعة في جنس الثمن مع تصحيح العقد بهذا الجنس لتضمنه اشتراط قبول ما ليس في العقد لصحة العقد
ولا طالب بخلاف صورتها المواضعة على القدر لانه وان كان فيه ذلك الاشتراط لكن لا طالب له

وجواب ابي حنيفة بعد ان لا الف الآخر ايضا ثم طالبا وهو احد المتعاقدين لكنه لا يطلب وعدم طلبه لا ينفي
الصحة وما ذكره الشارح هو ان الالف موجود في الالفين فيجوز العقد عنه والجنس الآخر وقع عليه
المواضعة غير مذكور في العقد وما هو مذكور ليس بثمن فلا يمكن العمل بالمواضعة مع صحة العقد ولا يخفى ان
ما ذكره الشارح لا يقع جوابا عن هذا والظاهر ان الشارح فهم من سياق كلام المص ان قوله والمذكور احد
الالفين الخ ليس من تتمة الفرق وانما هو جواب عما ذكره ابو حنيفة في المسئلة الاولى لكن تاخيره
على تقدير ان لا يكون من تتمة الفرق عن المسئلة الثانية وهي المواضعة في الجنس بعيد اللهم الا ان
يقال ذكر لشدة ارتباط احدى المسئلتين بالاخرى قوله فالبيع صحيح بهذا المسمى في الوجهين
تساهل لان المذكور الخمس الثمن بيع البيع بلا ثمن ولكن الوجه ترجيح الجد في اصله بتصحيح ما ذكر قوله
سواء فيه قصده والاولى ان ينضم اليه اذا اختلفا في الاعراض والبناء والذهول قوله حكم في الالف
الخ في المسئلة الاولى بحسب الذكر في النص وهو صورة المواضعة في القدر لا بحسب الذكر في قوله وقد
اصطلحا المواضعة الخ لان الاولى ههنا هي المواضعة في الجنس والعمل بالمواضعة مع صحة البيع غير ممكن
ههنا كما يدل عليه السياق قوله وفي الكلام خلل قد يتكلف في دفعه بان قوله واما ان يصح
بفتح اما وكسر همزة ان لا بالعكس وهو معطوف على قوله فاما يحتمله واما فيه مقدر بقرينة الفاء في قوله
فاما ان يتواضعا ليناسب السياق حيث قال اما الا ان شاء الله فالاظهر اما ههنا البدل اعلى
الضمان ثمه وانت خبير بان الظاهر واما ما لا يحتمل دون واما ان لا يحتمل قول المص واليمين والنذر
صورة المواضعة في اليمين ان يقول الامرأته ان دخلت الدار فانت طالق لكن اقول ذلك لطلق
الهزل لا يطلق الجد وصورة الهزل ان يقول نذرت لله الفا او يتواضع مع فقير انه يوجب على
نفسه التصدق على ملاء من الناس ولكن يكون في ذلك هازلا قوله وصحة غيرها دلالة لا قياسا
حتى يرد ان كون الهزل جدا ثبت بالنص على خلاف القياس فكيف يجوز الزيادة على النصوص
ثم ان وجه صحة العتاق والنذر بدلالة النص ظ فان العتاق كالطلاق والنذر كاليمين واما العفو
عن القصاص فقيل يلحق بالاعتاق لانه احياء مثله وقيل بالطلاق من جهة انه يسقط كل القصاص
بالعفو عن بعض الدم كما اذا طلق بعض تطليقة تقع تطليقة كاملة وقيل يلحق بالنذر من حيث انه تبرع
ابتداء والنذر نظير اليمين المنصوص عليه والمشابه للمشابه مشابه وفيه نظر لا تساعده بالهبة حيث

انما تبرع ابتداء وا القدر نظير البيع مع عدم طريقها لما ذكر في الحكم قوله ليس بعلة اى ليس بعلة الآن
وانما يصير علة عند وجود ما اضيف اليه في العلة في هذه المسئلة ولا تقبل التراخي بعد ما صار علة قوله
اى مما يحتمل النقض هكذا في النسخ التي رايناها والصواب اى مما لا يحتمل النقض لانه المقسم وقد صرح به في
اصول فخر الاسلام وغيرها والمراد بعدم قبول النقض ان لا يجري الفسخ والاقالة بعد ثبوته قوله
ما يكون المال فيه مقصودا قال الفاضل القاآني وغيره انما كان المال في هذا النوع مقصودا لان
المال لا يجب بدون الذكر فلما شرط المال فيه علم انه مقصود وبهذا يظهر معنى قوله حتى لا يثبت بدون
الذكر برفع يثبت قوله والاختلاف في الاعراض والبناء صوابه ان يضم اليه قوله والذهول
قوله فان قلت الهزل فيه بحث وهو ان هذا الاعتراض لا يرد على ما ذكر فيما قبله ولا يستحق
الجواب وذلك لان معنى قوله لا اثر للهزل في ذلك ان المال حين يثبت لا يثبت بالهزل حتى يقال
انه لا يجوز ان يثبت لا بالجد بل الثابت به الطلاق المنصوص عليه بثبوته بالهزل وهو لا
يثبت الا بالمال للاشتراط به فيثبت المال تبعا لما هو بالهزل وحاصل الاعتراض ان المال لا
يثبت مقصودا بالهزل وفي البيت انه لا يرد السؤال المذكور قوله لا ينافي كونه مقصودا بالنظر
الى العاقد اى بتبعية المال للطلاق وفي صورة الطلاق على مال لا ينافي كونه مقصود المتعاقدين في الجملة
لان في صورة الهزل فلا يرد ما قيل من انه لا توجيه لهذا الكلام لان المال ههنا لا يكون مقصودا
للرجل لانه هازل ولا للمراة لانها هازلة ولان المال يجب عليها فكيف يكون مقصود الها قوله
وقد اثر الهزل فيه فيه بحث لان الهزل تاثيره ينبغي ان يكون مقتضاه وهو ان لا يقع ما هزل به ووجوب
المال خلاف مقتضاه فكيف يكون اثره قوله لانه مثبت فيه بحث لان ثبوته وان لم يذكر دليل
قوة التبعية لا دليل عدمها ثانيا في بدون الذكر فيه ان الاصالة تقتضي الاستبداد بالذكر فالثبوت
بدون الذكر مناف للاصالة ومقتضي للتبعية فلا يصح ان يكون معنى لها قوله فتسليم الشفعة لاخ
ان المبطل في الحقيقة اشتغال من له الشفعة بالهزل عن الطلب لكون تسليم الشفعة بطريق الهزل
مبطلا لها باعتبار تضمنه اياه وفي العبارة ادنى تسامح قوله لكونه استيفاء ولهذا يملك الاب
والوصي تسليم شفعة الصبي عند ابي حنيفة وابي يوسف رح كما يملكان البيع والشراء قوله من تكلم بنفس
الهزل وذلك لان الهازل جاد بنفس الهزل مختار للسبب وهو التكلم بكلمة الكفر راض به وانه

لم يكن معتقدا لما يدل عليه كلامه قوله لفظ زايدة هذا انما يظهر على مذهب الجرمي حيث ذهب الى
ان دخل مسعود وانتصابها بعده على انه مفعول به واما على مذهب الجمهور وهو انه لازم وبعده مفعول
فيه فلا وقد صرح في الرضي وغيره بانه كثيرا ما يستعمل في بعض مع الامكنة نحو دخلت في الدار وذكر الجوهري
ان دخلت السوق توسع على اسقاط الجار لكن الشايع في الاستعمال حذف في حتى قال سيبويه انها
شاذ وهذا ومعنى ذات مرة في قول المص وقت صاحب هذا الاسم وانما سمعت هذه الاضافة فيه وفي
اوقات مخصوصة ذكرها الفاضل ولا يقاس عليه نحو ذات شهر وذات سنة كذا ذكره العلامة الرضي
قوله والعلوم التي قيل هذا مرفوع بان صيغته لا يدل الا على انه عالم بجميع ما فيه ولا
يدل على سائر علومه ولا يكون ابهاما قوله ويجب عليه العقوبات التي تندرئ بالشبهات
لو جاز حجره لاندرا عنه مثل هذه العقوبات لان استحقاق الحجر شبهة دارئة وقيل معناه لو جاز الحجر عليه
بطريق النظر لكان الاولى ان يحجر عليه عن الاقدام بالاسباب الموجبة وانت خبير بان ليس في الكلام اشارة
وجوب العقوبة باقرار قوله وفي ترك الجواب قيل بل اجاب عن الوجهين الاخرين ايضا
فان قوله وانما يجوز اى حجر السفيه بطريق النظر اذا لم يتضمن ضررا فوقه وهو اهدار اهليته جواب
الدليلين الاخرين ايضا وقدمه لكونه توطية للجواب عن القياس عن منع المال وتوجيه كونه جوابا
عنهما اما عن الاول منهما فبان النظر له في عدم صحة عبارته لئلا يتضرر يتضمن اهدار اهليته والحاقه
بسبب ذلك بالبهائم وهذا ضرر فوق ذلك الضرر الذي يعتريه في المال لو صحت عبارته واما
عن الثاني فبان النظر للمسلمين في حجر السفهاء حتى لا يترتب عليه الدين فيضيع اموال المسلمين
في ذمتهم يتضمن ضررا لهم فوق ذلك وهو انه لو لم يحجر تصرف السفهاء ويهدر اهليتهم وعباراتهم
فما اتلفوا من اموالهم لا يكون دينا عليهم وما ذهبوا المسلمين او اعطوا اياهم في ثمن ما اشتروه
منهم لم يكن لهم ذلك اكثر ضررا للمسلمين مما ذكروا الا كان ان يزول السفه فيؤدي اموال المسلمين
او ما اخذ من بعضهم لجواز ان يعطي البعض الاخر فلم يكن الضرر عاما بخلاف الحجر فانه لا يكون في
تصرفه الاصلا السواء اخذا واعطى فان ما يبيعه لا يودي ولا يكون دينا وما اعطى لا يسترد
اولى واما كونه توطية للجواب عن القياس فلانه لما علم ان صحة العبادة والاهلية نعمة اصلية بها يمتاز
الانسان عن البهائم واليد للادمي نعمة زايدة علم بطلان القياس على منع اليد عن المال

قوله اي الحجر سواء كان اصليا تارة بان بلغ على سفهه او عارضيا بان حدث بعد البلوغ
قوله فلا بد في ترجيح فايدة الخلاف تظهر فيمن ادرك سفيها ولم يدفع امره الى القاضي حتى باع
شيئا او اقر او تصدق بالشيء او وهب يصح عند ابي يوسف خلافا لمحمد رحمه الله قوله لانه لاجل النظر
للغرماء في ايفاء الى الوقت يحصل به الحجر بسبب السفه وحجر المديون حفظا من التلجية ذهب الى ان الاول
لا يحتاج الى قضاء القاضي بخلاف الثاني ووجه الفرق ان هذا الحجر لاجل النظر للغرماء فيتوقف على طلبهم
وذلك لا يتم الا بالقضاء والحجر بالسفه لاجل ذلك النظر بالسفيه نفسه وهو غير متوقف على طلب احد
فيثبت حكمه بلا قضاء قلت المراد انه قيل الجواب ليس كما ينبغي اما اولا فلانه لا يطابق السؤال
لان قصد مسيره عند لا نجعل الخروج الذي الانتقال من الداخل والخارج ممتدا الا طريق المجاز المهجور
في التعريف واما ثانيا فلانه جعل الخروج في غير ان الوطن على قصد المسير سفرا وليس كذلك بل المسير
لا يصح لا المسير ثلثة كما يدل عليه قول المص فيما ياتي واحكام السفر تثبت بالخروج بالسنة المشهورة
واما لم يتم الخروج لسفره ما ذكره واما ثالثا فلانه يرد المسير في الليالي ايضا وليس كذلك بل
مسافة السفر ثلثة ايام بسير الابل ومشي الاقدام بالنهار وساب بالليل فالاولى في الجواب
ان يقال الخروج هو الانتقال من الداخل الى الخارج ولكن السفر انتقال من الداخل الى مسيرة
ثلثة ايام فهو خروج ممتد ومعنى قولهم الخروج لا امتداد له يحصل بمجرد الانتقال الى الخارج لا انه
لا يحتمل الامتداد قول المص وكالتنافي الاحكام ورد عليه الاضحية فانها لا تجب على المسافر واجيب
بانها انما لا تجب عليه تخفيفا لا ان السفر منعها عنه ولهذا لو ضحى جاز ولو كان السفر مانعا لما جاز
ومثلها الجمعة قول المص لانه من اسباب المشقة اي بحسب الغالب حتى لو سفر سلطان من بستان
الى بستان في خدمه واعوانه لزم مشقة بالمتبقة لا حال اقامته قول المص بخلاف المرض الخ يعني
ان الرخصة والتخفيف انما يتعلق بالمرض الذي يوجب المشقة بازدياد المرض لا بما لا يوجبها
الا يرى انه لو حدث مرض في حال الصوم لا يمكن ان يترخص له بالافطار مع انه من الامراض الضعيفة
فعرفنا ان الحكم غير متعلق بنفس المرض كما ظنه بعض اصحاب الحديث قوله باربعة اوجه اعترض
الشيخ اكمل الدين على الوجهين بانهما يدلان على ان الركعتين عزيمة والمعدول خلافه واجيب بانه
انما يرد اذا لم يعتبر فيه البناء على الاعذار قوله الا ان قول الصحابي ليس بحجة عند الشافعي

فقال

فقال القاضي الشريف منح فيما اذا كان القول عن راي واجتهاد واما في التعليقات فكيف لا يكون
حجة وهذا لم يقل به امر اليه كلامه وبالجملة قول الصحابي ليس بحجة الا بالسنادة عن رسول الله عم
كقوله عم قوله وللخصم ان يقول اجيب عنه بان لا يؤدي الى الاثم لا يكون فرضا صح انه لو اخر
اليه ثم شرح لا يلزم بالاجماع وكونه يذم تاركه بالشروع ممنوع لا يقتضي فرضيته لان النفل بعد
الشروع يذم تاركه عندنا ايضا والكلام فيمن صلى ركعتين وترك الاخريين فانه لا يلزم على
تركهما ولو صلاهما يلزم فاعلهما ويذم تاركهما فيصدق حد النفل عليهما قوله فيما لا يحتمل التمليك اي علامة
عدم احتمالها التمليك لعدم المالية واراد بالاسقاط الاسقاط المحض لان الاسقاط وجه يتحقق فيما
يحتمل التمليك كالتصدق بالدين فان فيه معنى الاسقاط وهو ظ ومعنى التمليك لان الدين مال من وجه
قوله منفصل عنه من كل وجه قيد به احترازا عن النهي اذا كان منفصلا وضعا فانه ينافي مشروعيته
بصوم يوم العيد قوله ومنها الخطاء قد يراد به العدول عن الصواب كقوله تع ان قتلهم كان
خطاء كبيرا بدلالة ما ليس هذا كحو من قتل مؤمنا خطاء ورفع عن امتي الخطاء وهو المعنى ههنا
قوله لم يكن للاعادة قيل هذا من باب اطلاق المسبب وارادة السبب والمعنى لا تؤاخذنا
بما ادى بنا الى النسيان من تفريط وقلة مبالاة وحمل الاية على ظاهرها والمعنى لا تؤاخذنا بانفسنا
اذ لا يمتنع المؤاخذة بهما عقلا فان الذنوب كالسموم فكما ان تناوله يؤدي الى الهلاك وان كان
خطاء فتعاطي الذنوب لا يبعد ان تفضي الى العقاب وان لم يكن لحرمته لكن الله سبحانه وعد التجاوز
عنه رحمة وفضلا ويجوز ان يدعو الانسان به استدامة واعتدادا بالنعمة فيه ويؤيد ذلك مفهوم
قوله عم رفع عن امتي الخطاء والنسيان حيث ذكر الدفع وخصصه بهذه الامة قوله
اعترض [illegible] فخر الاسلام طعن على المص حيث جعلها صلة لم يقابل ووجبت بالفعل واجيب بانه
المص بالضمان ما يقابل بمال فلا يكون هذا ضمانا بل صلة لكنه جزاء ايضا وجزاء الفعل وخيار
بالضمان اعم من ان يقابل بمال [illegible] بالضمان قال انه ضمان المتلف اي جزاء محل فلكل وجهة هو موليها
قوله وعبارة فخر الاسلام [illegible] مراده بالفعل اداء الدية العاقلة لما شاركوا القاتل في اداء
صار ذلك تخفيفا عليه والمص كانه توهم ان مراده من الفعل هو القتل الذي صدر من الخاطئ القاتل
فلذا ذهب الى ان الدية جزاء الفعل مخالفا للمحققين فالشارح اراد عبارة فخر الاسلام

الخطاء

بينهما على ما اراده من الفعل قوله ولكن في قوله لاقامة التيقظ تسامح قد يجاب عنه بان معنى كلام
المص هو ان الخطأ والسهو مذكوران في الانسان فينبغي ان يكونا عذرين لكن هذا امر لا يتوقف
عليه الجرح فاقمنا البلوغ مقام دوام العقل من غير سهو وغفلة اقامة الدليل مقام المدلول
فيعترض عليه بالنائم البالغ حيث وجد البلوغ ولم يجعل دليلا على دوام العقل من غير سهو
وغفلة فاجاب عنه بانا نقسم الامور الظاهرة مقام الامور الخفية لا مقام الامور الظاهرة
فقد اقمنا البلوغ مقام دوام العقل من غير سهو وغفلة في اليقظان الذي هو فيه خفي لا في
النائم الذي الغفلة فيه ظاهرة فلو كنا اعتبرناه في النائم كانه يلزمنا اقامة البلوغ مقام التيقظ
الضاحت جعلنا النائم كاليقظان في اعتبار البلوغ فيه اضاد دليلا على دوام العقل من غير
سهو وغفلة مع ظهور الغفلة فيه وعلى هذا التقدير لا تسامح وان كان حمل الكلام عليه
لا يخلو عن نوع تكلف بناء على تقدير التوضيح كالاخ قوله ينعقد نظرا له الاصل عبارة
فخر الاسلام وهو بحث لا ينعقد ليكون اشارة الى غيره الرواية عن اصحابنا قوله واما
عند ملجئ نحو الاكراه بالقيد او بالحبس مدة مديدة او بالضرب الذي لا يخاف منه التلف على نفسه
فالملجئ يعدم الرضى ويفسد الاختيار وغير الملجئ لعدم الرضى ولا يفسد الاختيار ولهذا نظهر ان
قوله في تعريف الاكراه لو خلي ونفسه قيله لعدم اختيار المباشرة لا لعدم الرضى لانه ثابت سواء
خلي ام لا وههنا نوع ثالث ذكره فخر الاسلام وهو ان يهتم بحبس ولده وابنه وما يجري مجرى ذلك
وهو لا يعدم الرضى وهذا النوع انما يدخل في تعريف الاكراه لا على حمل الغير على امر يكرهه ولا
يريد مباشرته لولا الحمل عليه واما في التعريف الذي ذكره الثاني فلا يتحقق الرضا به بالفعل
وكانه لم يجعله من اقسام الاكراه لعدم ترتب احكامه عليه قوله كالاكراه بالقتل على شرب
الخمر قيل فيه مسامحة وكذا في قوله كالاكراه على قتل مسلم بغير حق لان الاول مثال لما كان المكره
عليه فرضا والثاني لما كان حراما والاكراه ليس بمكره عليه وليس بفرض وكذا ان يقول المثال به
لا يلزم ان يلي الكاف بل يكفي ان يستفاد مما في غيره قوله ولهذا سقط الاعتراض فيه بحث
وهو ان المص قال حتى توجد مدة ويأتم اخره فان كان في الاباحة اجر او اثم فعلا وتركا وقد عاد
الاعتراض وان لم يكن فلا وجه لذكر الاباحة ثم مخرج النتيجة حيث لا اثم ولا اجر فيها الكلام الا انه

يقال

الاكراه

يقال ذكر المباح استطرادي لاستيفاء الاقسام وان لم يكن له دخل في النتيجة المذكورة وقد يقال
المراد بالمباح ما يعم المندوب كما اريد بالفرض ما يعم الواجب فيثاب على فعله قوله
وقال الامام ان فعل المكره مباح كالقتل والزنا هكذا وقع في النسخ والظاهر ان يكون العبارة حرام
بدل مباح او الظاهر ان حرمة القتل بالاكراه وكذا حرمة الزنا بالمرأة مجمع عليه قوله ولعل فخر الاسلام
هكذا في النسخ ولم اقف في فخر الاسلام في اي موضع فرق بين كلمة الكفر والافطار في حكم فان
المذكور في هذا الموضع من اصول فخر الاسلام التسوية بينهما نعم فرق المص بينهما حيث جعل
الافطار في نهار رمضان بالاكراه من المباح واجراء كلمة الكفر به من غير المرخص فلو قال ولعل
المص انما فرق لكان اظهر قوله فان كان مما لا يفسخ كالطلاق وغيره من الامور العشرة التي
يجمعها طلاق وعتاق والنكاح ورجعة وعفو قصاص واليمين كذا النذر ظهار وايلاء و
فيء وهذه تصح مع الاكراه عدتها عشر قوله واعترض المص والانسب بعبارة المص في تقرير
الاعتراض ان يقال ان في الاكراه اختيار السبب مع الفساد دون الرضى وفي الذي اختيار
السبب بلا فساد دون الرضى ايضا فلا يلزم من النفاذ في الهزل النفاذ في الاكراه فضلا عن الاولوية
وتحقيق الجواب ان اختيار السبب في الاكراه يستلزم اختيار الحكم بخلاف الهزل ويدل كلام فخر
الاسلام حيث قال ان الاكراه لا يعدم الاختيار في السبب والحكم جميعا ويعدم الرضى بهما بخلاف
الهزل فانه يعدم الاختيار والرضى بالسبب وتحقق الاختيار في الحكم اذ دخل في النفاذ من تحققه
في السبب لان الحكم مقصود والسبب وسيلة اليه ثم ان الاختيار هو المعتبر في عامة الاحكام دون
الرضى ولا يبعد تحقق رضى الهازل في السبب ولو به نفاذ الحكم منه في نفاذ المكره ولا مساواة
في النفاذين وقد يدفع الجواب المذكور بان المكره لم يجبه الا على السبب لا الاندفاع ضرورة الاكراه ولا
يلزم منه اختيار الحكم لجواز تخلف الحكم عن السبب ويجاب عن اصل الاعتراض بان الهازل اختار
السبب ورضي به مع قصده عدم اختيار الحكم والرضى به والمكره انما امتنع عن السبب لئلا يثبت
الحكم فلم يكن في اختيار السبب ملاحظة عدم اختيار الحكم وان لم يكن له اختيار الحكم ايضا فكان
الاكراه في عدم الاختيار للحكم دون الهزل تامل قوله كما اذا طلقت لصغر اي على مال
قوله لو اكره على تطليق امرأته وهي غير مكرهه قوله قلنا المعارضة قيل هذا الجواب ضعيف

لان دعوى المولى مرجح والصحيح ان الاصل العدم المقرر له او تصديقه يعارضه وبالاقرار يترجح الوجود لكن الاكراه يعارض الاقرار يدل على عدم المخبر به فانه لو كان له وجود لم يمتنع عن الاخبار به ولم يتوقف على الاكراه فتوقفه وامتناعه عن الاخبار الا بالاكراه دليل عدم لا انه يجعل التعارض فقط واليه يشير قول المص لقيام الدليل على عدم المخبر به قوله فقد اختلف الروايات في شرح الطحاوي والخلاصة يجب الضمان والغرم على الفاعل لان منفعة الاكل والوطي حصلت له وفي المحيط على الحامل والاكراه على الاكل اكراه على القبض لانه لا يمكن الاكل بدونه غالبا فكان بنفسه قابضا غاصبا ثم مالكا للطعام بالضمان قول المص لان في تبديل المحل مخالفة وفيها بطلان الاكراه اعترض عليه بان كل ما يجعل فيه الفاعل آلة للحامل كذلك فيجب ان لا يكون الفاعل آلة للحامل في شيء من الصور فان الحامل انما يكره الفاعل ليكون الفعل للفاعل لا ليكون للحامل فاذا صار للحامل يكون فيه مخالفة واجيب عنه بان لا يكون الفعل هناك الا للفاعل لكن ذلك الفعل ينسب الى الحامل شرعا فلا يكون الفاعل فيه مخالفا للحامل واما في هذه المسئلة وهي محرم محرما على ما قتل الصيد فالحامل امر للفاعل بالجناية على احرام نفسه بقتل الصيد فلو لم يكن هذا الفعل جناية على احرام الفاعل بل على احرام الحامل يلزم ان يكون الفاعل فاعل فعل لم يامر به المكره فلا يكون آلة له قوله كما اذا اكره محرم محرما ولو كانا حلالين في الحرم وقد توعده بقتل كان الكفارة على الحامل ولو توعده بحبس كانت الكفارة على الفاعل خاصة كذا في المبسوط قوله ثم لا يخفى ان ما يريد به ان الحكم في هذه المسئلة يخالف الحكم فيما تقدم عليه فان الفاعل فيما تقدم عليه لا يحصل آثمة مطلقا وههنا يحصل انه في حكم لا في حكم واقتصار على القسم الاول الحكم المتقدم حيث لا يحتمل ان يحمل ... لا انه من الاقوال فلاجل ذلك ذكره ههنا واجاب عنه وكما انه بعيد عما كتبه ذكره في هذا المقام والملائق التنبيه ذكره في غير هذا المقام ولا تدافع بينهما قوله واما الالحاق الاطراف جواب عن سؤال مقدر وهو ان الاطراف ملحقة بالاموال وله اتلاف مال الغير صيانة لنفسه عند الاكراه فينبغي ان يجوز له قطع طرف الغير لصيانة نفسه ونقرير الجواب ظاهر قوله ربما يتبع قيل هذا غير مفيد لانهم جعلوا الزنا في حكم القتل مطلقا والاهلاك اللازم من هذا الدليل جزء في تحمل الوجود والعدم فلا يتمشى الالحاق الكلي بل الجواب ان الزنا اهلاك في صورة مطلقا في صورة اخرى قد يكون وقد لا

يكون

يكون فكان معنى الاهلاك غالبا فاعتبرناه كالاعتبار للغالب ودفعا للعسرة قوله حتى لو شرب الخمر آه هذا استحسان وفي القياس يحل لانه لا تاثير للاكراه القاصر في الاباحة وصار وجوده كعدمه وجه الاستحسان ان الاكراه الكامل اوجب كمل فاذا قصر صار شبهة قوله بشرط اطمينان القلب بالايمان لو اظهر الكفر وقلبه مطمئن بالايمان لم ياثم ولو صبر حتى قتل ولم يظهر الكفر بالاذلال نفسه لاعداء دين الله تعالى اخذا بالعزيمة صار مثابا بالاجر ان خبيب ابن عدي امتنع عن اظهار كلمة الكفر حتى صلبه الكفار سماه رسول الله عم افضل الشهداء وقال هو رفيقي في الجنة وقصته ان المشركين اخذوه وباعوه من المكية فجعلوا يعاقبونه على ان يذكر الهتهم بخير ويسب رسول الله عم ويسب الهتهم ويذكر رسول الله بخير فصلبوا وذكر في بعض المغازي ان خبيبا رض صلبه وسلبه قوله لقد جمع الاحزاب حولي والبواقيا واستجمعوا كل مجمع وقد قربوا ابناءهم ونساءهم قوله وقرب من جذع طويل بل ممتنع قوله الى الله اشكو غربتي بعد كربتي وما جمع الاحزاب عند مصرعي قوله وقد خيروني الكفر والموت دونه وقد ذرفت عيناي من غير مجزع وما لي حذار الموت اني لميت قوله ولكن حذاري حجم نار بتلقعي فذا العرش صبرني على ما اصابني فقد يقنعن املي وقد بان مطمعي قوله وذلك في ذات الاله وان يشاء يبارك على اوصال شلو ممزع الشلو العضو والممزق والمفرق قوله وزني المرأة في هذا القسم فان قلت المرأة ان لم يكن لها زوج ولا يتمكن من تربية الولد فيفضي الى الهلاك ايضا فلا فرق بين زنى المرأة قلت الرجل هو صاحب البذر في ملك غيره بسبب انقطاع النسب عنه وهو يفضي الى الهلاك كما ما يتعلق بالتمكين وهو الاضافة الى امها ثابت في جانبهما من غير قصور فالفرق ظ قوله حتى يحتمل السقوط نظر قيل يجوز ان يراد باحتمال سقوط حرمة زنى المرأة سقوطا كله بالشبهة منظما الى انه ليس قبلا ولهذا سقط عنه بغير الملجئ لا عنه قوله فالاولى ان يراد قيل لا شك ان مراد المص هو هذا الحرمة في حقوق الله تعالى التي تحتمل السقوط في الجملة فيتم التقسيم قوله تاسع فيه الحرام قد يكون حراما حقا لله تعالى وقد يكون واجبا حقا للعبد فقول المص وهي في حقوق الله تعالى معناه وهو اما في الحرمة حقا لله تعالى وحق الله تعالى فيها الحرمة كان حق سبحانه

قيدوا الحكم **قوله** في كلام المص مسامحة فظهر ان لا
في العصمة من الزنا الوجوب فقال كان تاجرًا ان شاء الله يوقال
بالاستثناء في قيده محمد رحمه الله فقال كان تاجرًا ان شاء الله
شمس الائمة بتقييده بناء على انه لم يحده نصها بعينه بل قاسه على الايمان
والصلوة والصوم وليس هذا في معناه من كل وجه لان الامتناع من
الاخذ ههنا لا يرجع الى اعزاز الدين ورد بان المقيس لا يلزم
ان يكون في معنى المقيس عليه من كل وجه بل يكفي ان يكون فيه
القياس موجودا مع شرائطه وبانا لا نم ان الامتناع
الاخذ لا يرجع الى اعزاز الدين لان الحرمة اذا كانت
باقية بدليلها فالامتناع عما هو المحرم شرعًا
اعزاز الدين **قوله** تسامح لان احتمال السقوط
قبل دفعه فان ما يحتمل السقوط يحتمل
وقت تركه السقوط ولا يجوز ان يكون
سقوط الصلوة في الحال بالاعذار
ولا يجوز سقوط حرمة تركها في الحال
بالاعذار **قوله** هذا اخر ما
اردنا ايراده في حواشي
الكتاب مستعينا بالملك الوهاب
والحمد لله رب العالمين
والصلوة
والسلام
على
سيدنا محمد واله
وصحبه اجمعين

[illegible]

بو دهرك كاری چون عكس اولدی

~~قدمدن باشدی جعفر ... كلدی~~

قدمدن جعفرك ايشی باشه

١١٠٣